الدكتورة هدى علي كاكەيى
Dr. Huda Ali Kakyee



دراسات

الصِلات الحضارية

بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي

من القرن الثالث حتى القرن التاسع الميلادي

الصِلات الحضارية

بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي

مثلت الإسكندرية مركزاً حضارياً مشعاً طوال تأريخها ، فقد أستمدت مقوماتها الحضارية من كونها تقع ضمن النطاق المكاني الحضاري على ضفة البحر المتوسط (بحر الروم) منطقة الألق الحضاري على مر الزمان ، ومحط رحال العلماء والفلاسفة من الأولين والآخرين ، إذ كانت البيئة الجغرافية قد مثلت الحاضنة والوعاء الذي أدلى به الفلاسفة على إختلاف مباحثهم وأفاضوا ألقاً علمياً شع على ضفتي البحر ومنها الى مختلف البقاع والأمم ، لذا فليس من الغرابة تسمية الإسكندرية (عروس المتوسط) ، فهي الملهم على مر العصور ، والمحط لرحال محبي العلم والمعرفة. فقد تميزت بمكتباتها وكنائسها ومساجدها وبِيَعها، إذ شكلت الملتقى الحضاري الإنساني وملتقى الديانات السماوية الكبرى (اليهودية – المسيحية – الإسلام) .

كل ماتقدم وغيره كان من دواعي إهتمامي بموضوع الدراسة وحبي للعمل فيه لتأكيد أن كل النتاج العلمي والحضاري وبناء الأمم يخضع لعوامل بيئية وبشرية تمهد للتواصل الحضاري الذي يتحقق عندما تقبل الأمم على بعضها البعض بما يوحدها ويقربها. وقد كانت وظيفة العلم والعلماء في ذلك الجهد واضحة لا لبس فيها .

الصلات الحضارية
بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي
من القرن الثالث حتى القرن التاسع الميلادي



الصلات الحضارية
بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي
من القرن الثالث حتى القرن التاسع الميلادي

تأليف:
الدكتورة: هدى علي كاكهيي

الطبعة الأولى 2015 م
عدد النسخ: 1000
القياس: 17 × 24
عدد الصفحات: 576
التنفيذ والإخراج دار صفحات - سورية

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 661 لسنة 2015


دار ومكتبة
عدنان
للطباعة والنشر والتوزيع
بناية المكتبة البغدادية
07707900655 - 07901785386
07813515055 - 07901312029
Email: yaserbook@yahoo.com

تأليف
الدكتورة: هدى علي كاكەيی

الصلات الحضارية بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي

من القرن الثالث حتى القرن التاسع الميلادي

بغداد
2015م

الإهـــــداء

أهدي جهدي . . .

إلى الذي أفنى حياته وذاته لأرتقي . . . (والدي الحبيب)

تمنيتك معي لتطرز بإبتسامتك الوضاءة جهدي . . .

غَيَبَتَك المنون، ولكن فيض روحك الطاهرة ما زال يحوم حولي يحميني ويحرسني

وينير دربي . . .

إمتناناً وعرفاناً لك . . .

أهدي هذا الجهد والذي لولاك ما وصلت اليه . . .

هدى كاكەیی

المحتويات



المقدمة:

نطاق البحث وعرض المصادر:

الحمد لله بلا أولٍ كان قبله، والآخر بلا آخر بعده، الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين، وعجزت عن نعمته أوهام الواصفين، والصلاة والسلام على خير الأنام والمرسلين محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين، والسلام على المسيح عيسى إبن مريم، عبد الله ورسوله.

وبعد، فقد مثلت الإسكندرية مركزاً حضارياً مشعاً طوال تأريخها، فقد أستمدت مقوماتها الحضارية من كونها تقع ضمن النطاق المكاني الحضاري على ضفة البحر المتوسط (بحر الروم) منطقة الألق الحضاري على مر الزمان، ومحط رحال العلماء والفلاسفة من الأولين والآخرين، إذ كانت البيئة الجغرافية قد مثلت الحاضنة والوعاء الذي أدلى به الفلاسفة على إختلاف مباحثهم وأفاضوا ألقاً علمياً شع على ضفتي البحر ومنها الى مختلف البقاع والأمم، لذا فليس من الغرابة تسمية الإسكندرية (عروس المتوسط)، فهي الملهم على مر العصور، والمحط لرحال محبي العلم والمعرفة. فقد تميزت بمكتباتها وكنائسها ومساجدها وبِيَعها، إذ شكلت الملتقى الحضاري الإنساني وملتقى الديانات السماوية الكبرى (اليهودية - المسيحية - الإسلام).

كل ماتقدم وغيره كان من دواعي إهتمامي بموضوع الدراسة وحبي للعمل فيه لتأكيد أن كل النتاج العلمي والحضاري وبناء الأمم يخضع لعوامل بيئية وبشرية تمهد للتواصل الحضاري الذي يتحقق عندما تقبل الأمم على بعضها البعض بما يوحدها ويقربها. وقد كانت وظيفة العلم والعلماء في ذلك الجهد واضحة لا لبس فيها.

نطاق البحث:

إنتظمت الدراسة بمقدمة وتمهيد وثلاثة فصول تتلوها إستنتاجات عدة ثم قائمة للمصادر والمراجع.

فقد تناولت في التمهيد (أثر المكان في الإنتقال الحضاري بين الشرق والغرب)؛ وحمل الفصل الأول عنوان (أثر الديانات التوحيدية في التواصل الحضاري بين الرومان وبلاد العرب) وإشتمل على ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول (عقيدة التوحيد في البلاد العربية)، وفي الثاني (التأثيرات المتبادلة بين العرب والرومان)، أما الثالث فتناولت فيه (إنتشار الأرثوذكسية في مصر).

أما الفصل الثاني فكان بعنوان (الإسكندرية وأثرها في التلاقح الحضاري بين المسيحية والإسلام) وقد إشتمل على مبحثين، تناولت في المبحث الأول، (الحياة الفكرية في مدينة الإسكندرية قبل الميلاد)، اما المبحث الثاني الذي وسم بـ(آباء الكنيسة المسيحية وأثرهم في الحياة الفكرية في الإسكندرية بعد الميلاد).

وقد كان الفصل الثالث بعنوان (أثر مدرسة الإسكندرية في الفكر العربي الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي) وقد إشتمل على ثلاثة مباحث، الأول بعنوان (الإتجاهات الفلسفية التي ظهرت في الإسكندرية)، والثاني بعنوان (مباحث الوجود) (المشتركات الفكرية بين المدرستين المسيحية والإسلامية)، والثالث بعنوان (الغنوصية في المسيحية والتصوف في الإسلام) (المشتركات الفكرية).

وقد تضمنت الدراسة خاتمة إشتملت على ماتوصلت إليه الباحثة من إستنتاجات لذلك أسميتها بالإستنتاجات، ثم قائمة بالمصادر والمراجع.

عرض المصادر والمراجع:

كانت الدراسة تشتمل على معالجات علمية تمتد جذورها من القرن الثالث الميلادي وصولاً الى القرن التاسع الميلادي؛ كما إنها تعرض لمجهودات العلماء والفلاسفة الأولين والمتأخرين، لذا فقد تنوعت وتعددت المصادر والمراجع التي اعتمدها البحث، والتي أفادتني في إعداد هذه الدراسه، وإخراجها بهذا الشكل فكانت منهلاً قصدته فأغناني؛ وسنذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: الكتب السماوية: وقد أفادتني في الإشارة للأمم القديمة والديانات السماوية.

ثانياً: المخطوطات ومن أهمها:

مخطوطة كتاب الشفاء لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت428هـ/1036م)، ومخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي لرينيه باسيه.

ثالثاً: المصادر العربية ومن أهمها:

- **كتب التفسير** ومنها: جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري (ت310هـ/ 922م)، ومجمع البيان في تفسير القرآن لأمين الإسلام أبو علي بن الفضل الطبرسي (ت348هـ/ 1153م)، والتفسير الكبير لأبي بكر محمد الرازي (ت666هـ / 1267م).

- **كتب التاريخ العام** ومنها: تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري (ت 310هـ /922م)، تاريخ الكنيسة ليوسابيوس القيصري (ت 340هـ / 951م)، ومروج الذهب ومعادن الجوهر لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت 346هـ/ 957م)، والبداية والنهاية لإبن كثير الدمشقي (774هـ / 1372م).

رابعاً: المعاجم اللغوية ومنها:

لسان العرب لإبن منظور (ت 711هـ / 1311م)، و القاموس المحيط للفيروز آبادي (ت 817هـ/ 1414م)، و معجم الإيمان المسيحي لصبحي حموي اليسوعي.

خامساً: كتب التراجم والرجال ومنها:

أسد الغابة في معرفة الصحابة لإبن الأثير الجزري (ت630هـ/ 1232م)،وسير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين الذهبي (ت 748هـ / 1437م)، و الإصابة في تمييز الصحابةلإبن حجر العسقلاني (ت 852هـ/ 1448م)، وشعراء النصرانية للأب لويس شيخو اليسوعي.

سادساً: كتب البلدان ومنها:

صورة الأرض لأبي القاسم إبن حوقل النصيبي (ت367هـ/977م)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (ت 626هـ/ 1228م)، وكتاب الجغرافية لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري (توفي في أواسط القرن السادس الهجري)، وآثار البلاد وأخبار العباد للقزويني (ت 682هـ / 1283م).

سابعاً:المراجع العربية والمعربة ومنها:

كتابي ربيع الفكر اليوناني، وخريف الفكر اليوناني لعبد الرحمن بدوي، وكتاب سورية نبع الحضارات لفاطمة جود الله، وكتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، وموسوعة تاريخ الأديان، الرحمن والشيطان، الوجه الآخر للمسيح لفراس السواح، وكتاب كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى لأسد رستم، وتاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة لكيرلس سليم بسترس و(آخرون).

وفي الختام لايسعني سوى أن أقول: إن هذا جهد مقل لا أدعي فيه الكمال، ولكن عذري إني بذلت فيه قصارى جهدي، فإن أصبت فذاك مرادي، وإن أخطأت فلي شرف المحاولة والتعلم، وماتوفيقي الا بالله...

«التمهيد»

«الجغرافية التاريخية - أثر المكان في الانتقال الحضاري بين الشرق والغرب»

1. «أثينا وإسبارطة» (إسبرطة)
2. «بلاد الشام»
3. «مصر وشمال أفريقيا»

التمهيد:

الجغرافية التاريخية ـ أثر المكان في الانتقال الحضاري بين الشرق والغرب ـ

تعد منطقة حوض البحر المتوسط من المناطق المهمة في العالم التي اجتذبت الإنسان إليها منذ القدم، وقامت عليها الحضارات الإنسانية الأولى، في وادي النيل [1]، وفي منطقة بلاد الشام [2]، وفي آسيا الصغرى [3]، وفي جزر

1- وادي النيل: تسمية تطلق على جميع الأراضي المحيطة بنهر النيل، وكلمة النيل مشتقة من المصطلح اليوناني (Neilos-Νειλος)، ومعناها (وادي النهر)، كما يطلق عليه باليونانية أيضاً إسم (Aigypos-ALYUTLTOS)، وهي أحد أصول المصطلح الإنكليزي لأسم مصر (Egypt)، وقد أطلق عليه المصريون القدماء أيام الفراعنة أسم (آتروعا) (أي ترعة في اللغة المصرية الحديثة)، وتعني (النهر العظيم)؛ أما في العصر القبطي، فقد عرف بأسم (بيارو)، والتي تعني أيضاً (النهر الكبير). للتفصيل ينظر: أحمد، محمود عبد الحميد: الموسوعة العربية - مصر القديمة، مط. هيئة الموسوعة العربية، (دمشق: 1981م)، مج18، ص738 وما بعدها.

2- بلاد الشام: بلاد كثير وكور عظيمة وممالك، وقسمت الأوائل الشام الى أقسام عدة: الأول فلسطين وفيها غزة والرملة، والشام الثانية مدينتها العظمى طبرية والغور واليرموك، والثالثة الغوطة ومدنتها العظمى دمشق، ومن سواحلها طرابلس الشام، والرابعة أرض حمص وقنسرين ومدينتها العظمى حلب وساحلها أنطاكية؛ والشام أسم لجميع ذلك من البلاد والكور، وأول طول الشام من ملطية الى رفح.

للتفصيل ينظر: الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت 900 هـ/ 1494م): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مط مكتبة لبنان، ط2، (بيروت: 1984)، ص335.

3- آسيا الصغرى: كلمة يونانية، كان اليونان يقسمون المعمور من الأرض بأقسام ثلاثة: لوبية، وأورفى، وما استقبل هاتين القطعتين من المشرق يسمى آسيا، ووصف بالكبرى، لأن رقعتها أضعاف الآخرين في السعة. وذكر أن من الناس من يقسم آسيا الى قطعتين، فتكون آسيا الصغرى: هي العراق وفارس والجبال وخراسان، وآسيا العظمى: هي الهند والصين والترك.

للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت 626هـ/ 1228م): معجم البلدان، مط. دار صادر، (بيروت: 1977م)، مج1، ص54؛ أبن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن (ت739هـ / 1338م): مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: على محمد البجاوي، مط. دار الجيل، (بيروت: 1992)، مج1، ص4، وآسيا (Asia) في العهد القديم: تطلق على مملكة السلوقيين التي كانت تضم آسيا الصغرى وآسيا الغربية على وجه التقريب. وفي العهد الجديد: هي الجزء الغربي من آسيا الصغرى والتي أصبحت في سنة (133 ق.م) إقليم آسيا الروماني وعاصمتها أفسس. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي: معجم الإيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية الأب جان كوربون، مط. دار المشرق، ط2، (بيروت: 1998)، ص42.

بحر إيجة [1]. إذ شكلت هذه الحضارات مراكز إشعاع حضاري انتقلت الى معظم المناطق المجاورة، ونهلت منها الأمم القديمة، كما أفادت منها الحضارات التي قامت بعدها.

إن أهمية هذا البحر الجيوستراتيجية [2] تكمن في بنيته الجيوبوليتكية [3]، فهو يشاطئ (24) دولة وكياناً سياسياً وبشرياً وحضارياً، وفي حوضه قامت أقدم الحضارات البشرية الفرعونية واليونانية والرومانية، وعلى ضفته الشرقية ظهرت الأديان التوحيدية الثلاثة، ومنها انطلقت الحضارة والثقافة.

مثل البحر المتوسط منطقة ازدهار حضاري طوال تاريخه، فقد نمت الحضارات القديمة على شواطئه، حيثما كانت الظروف مواتية لتطورها، فمناخه المعتدل شجع على الاستيطان البشري، و جعل هدوء مياهه ورياحه المستقرة معظم أيام السنة، العمل بالبحر سهلاً؛ فضلاً عن ذلك تميز البحر المتوسط بوفرة موانئه الطبيعية وجزره الكثيرة التي كان بإمكان البحارة استخدامها كموانئ.

1- بحر إيجه: أحد فروع البحر المتوسط، يمتد بين شبه الجزيرة اليونانية وآسيا الصغرى، يتصل بالبحر الأسود وبحر مرمرة عن طريق مضيقي البسفور والدردنيل، يضم أكثر من (362 جزيرة)، أهمها وأشهرها جزيرة كريت (أقريطش).

للتفصيل ينظر: يحيى، لطفي عبد الوهاب: أثر العامل الجغرافي في تاريخ أثينا، مط. دار نشر الثقافة، (الإسكندرية: 1956م)، ص20؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب: مقدمة في نظم الحكم عند اليونان والرومان، مط.دار نشر الثقافة، ط2، (الإسكندرية:1958م)، ص ص5 – 9.

2- الجيوستراتيجية: مصطلح مكون من جزئين (Geo) وتعني (أرض)، و(Strategy) وتعني (فن القيادة والتخطيط الحربي)، وهذه الكلمة في الأصل مشتقة من الكلمة اليونانية (ستراتيجوس - Strategus)، التي تعني (القائد)، وتعني كذلك (القيادة).

ينظر: عبد الرؤوف، محمد علي: ستراتيجوس، مط. الحرية، (بغداد: 1983م)، ص ص 13 15–.

3- الجيوبوليتكية: تعبير مكون من جزئين (Geo) وتعني (الأرض)، و(Politic) وتعني (سياسة)، وعلى ذلك تعني (الجيوبوليتكيا): (علم سياسة الأرض)، وتختص بدراسة الدولة من الوجهة السياسية، وتدرس العلاقات الداخلية والخارجية بين الأرض وسكانها من وجهة نظر قومية ذاتية، وتعتنق فلسفة القوة، وأن الضرورة لا تعرف قانوناً، وتستخدم التاريخ القومي والعالمي لخدمة هذه الأغراض. ينظر: عبد الرؤوف، محمد علي، ستراتيجوس، ص ص 13 – 14.

وعليه فإن هذا البحر كان وسطاً حضارياً ناقلاً، وعنصراً فعالاً في تطور الحضارات الناشئة على ضفافه، ففي ربوع الإسكندرية [1] (عروس المتوسط) نشأت مكتبة الإسكندرية القديمة في مصر، سنة (300 ق.م)، فكانت واحدة من أكبر وأهم المكتبات في العالم القديم، ففيها نشأت التطورات الفكرية الأولى في الشرق، التي ركزت أساساً على الفلسفة، اتاحت للناس فرص لا حدود لها لإلتقاء الثقافات المختلفة والتعرف على العالم، فقد أسهمت بدءاً من الفترة الهيلينية، بظهور فلاسفة وعلماء قدموا مساهمات كبيرة في التطور الفكري، وكان من بينهم (طاليس)، و(أناكسيمندروس)، و(فيثاغورس)، و(زينوفينس)، و(ديوجين)، و(أبقراط)، و(سقراط)، و(أفلاطون)، و(أرسطو) [2].

وفيما بعد مثلت العصور الوسطى العصر الذهبي للشعوب الإسلامية في المنطقة، وبين سنتي (622م) و(750م) وانطلاقاً من شبه الجزيرة العربية، أنتشر توسع الدولة الإسلامية عبر الشرق وجزء من آسيا الصغرى وبلاد فارس، وكذلك باتجاه الغرب وشمال أفريقيا [3] وشبه جزيرة

1- الإسكندرية: مدينة عظيمة في مصر، قال المنجمون: طول الإسكندرية تسع وستون درجة ونصف، وعرضها ست وثلاثون درجة وثلث، وهي في الإقليم الثالث، اختلفوا على أول من أنشأها، حيث ذهب قوم الى أنها إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد، يقال أن (الإسكندر) بنى مدينة بأرض مصر وسماها بأسمه، وذكر آخرون أن الذي بناها هو (الإسكندر الأول ذو القرنين الرومي)، وإسمه (أسك بن سلوكوس - سلوقوس) وليس هو (الإسكندر الأول بن فيلفوس). للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص ص182 - 189؛ إبن العبري، غريغوريوس أبو الفرج الملطي (ت685هـ/1186م): تاريخ مختصر الدول، مط. دار الآفاق العربية، (القاهرة: 2001)، ص ص57 - 58.

2- يراجع عنهم: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، (مصر: 1936م)، ص ص35 - 37؛ النجفي، حسن: معجم المصطلحات والأعلام في العراق القديم، مط. دار آفاق عربية، (بغداد: 1983)، ج2، ص142؛ الملائكة، إحسان: أعلام الكتاب الإغريق والرومان، مط. دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: 2001م)، ص17ومابعدها.

3- شمال أفريقيا: يعد اصطلاح شمال أفريقيا اصطلاحاً عاماً، إلا أنه يمثل مرادفاً لكلمة (المغرب) التي أستعملها الجغرافيون والمؤرخون العرب، وذلك لوصف معظم المناطق التي تمتد من الحدود الغربية لمصر وحتى شواطئ المحيط الأطلسي، وتضم منطقة شمال أفريقيا ست دول هي: الجزائر، مصر، المغرب، السودان، ليبيا، تونس. للتفصيل ينظر: إبن حوقل، أبو القاسم إبن حوقل النصيبي (ت367هـ/977م): صورة الأرض، مط. بريل، ط2، (ليدن: 1938م)، ق1، ص ص64 - 65؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص ص228 - 231.

أيبيريا [1]، وظلت الأندلس في أيبيريا والمغرب مركزين ثقافيين بديلين لبغداد لعدة قرون، ومن القرن الثامن الميلادي حتى القرن الخامس عشر الميلادي كان لكثير من الفلاسفة أثر ملحوظ على تطور الفلسفة الإسلامية في المنطقة، ومن بينهم (الفارابي) [2]، و(البيروني) [3]، و(إبن سينا) [4]، و(القشيري) [5]، و(الغزالي) [6]، و(إبن رشد) [7]،و(جلال الدين الرومي) [8]، و(إبن خلدون) [9].

1- جزيرة ايبيريا: الاسم القديم لشبه الجزيرة التي تشغلها اليوم إسبانيا والبرتغال، وهو تؤلف الجزء الجنوبي الغربي من القارة الأوربية، يحدها من الغرب المحيط الأطلسي، ومن الشمال فرنسا والمحيط الأطلسي، ومن الشرق البحر المتوسط، ومن الجنوب البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، تبلغ مساحة شبه الجزيرة الأيبيرية نحو(589500كم2)؛ وقد أطلق العرب على شبه جزيرة إيبيريا في البداية أسم (أبارية)، ثم سميت بعد ذلك (باطقة)، ثم سميت (أشبانية)، وعرفت أخيراً بأسم الأندلس. للتفصيل ينظر: إبن حوقل، صورة الأرض، ق1، ص ص104 - 112؛الحميري، الروض المعطار، ص ص32-35.

2- يراجع عنه: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان(ت 748هـ/ 1347م): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مط. مؤسسة الرسالة، ط2، (بيروت: 1982م)، ج15، ص ص 417-418؛ فرشوخ، محمد أمين: موسوعة عباقرة الإسلام في العلم والفكر والأدب والقيادة، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: 1996)، ج1، ص ص114 - 118.

3- يراجع عنه: إبن أبي أصيبعة، أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي (ت 668هـ / 1269م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، مط. دار مكتبة الحياة، (بيروت: د.ت)، ص 445.

4- يراجع عنه: الذهبي، سيرأعلام النبلاء، ج17، ص ص 532-536.

5- يراجع عنه: السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ / 1369م): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، مط. دار إحياء الكتب العربية، (بيروت: 1967م)، ج5، ص ص153 - 164.

6- يراجع عنه: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص ص 224 - 225.

7- يراجع عنه: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج21، ص 307.

8- يراجع عنه: إبن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبو بكر (ت 681هـ / 1282م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه: إحسان عباس، مط. دار صادر، (بيروت: 1968م)، ج3، ص463.

9- يراجع عنه: فرشوخ، محمد أمين، موسوعة عباقرة الإسلام، ج1، ص ص68 - 71.

ومـن العصـور القديمـة الـى العصـور الوسـطى وفتـرات عصـر النهضـة، أدى حوض المتوسـط دوراً رئيسـياً في الفلسـفة والفن والعلوم، فكان رمـزاً للإبداع، وللبحث عن المعاني الحياة والحكمة[1].

أولاً: أثينا وإسبارطة (إسبرطة):

تعـد مدينتـي أثينا وإسـبارطة من المراكـز الحضاريـة المهمة في حـوض البحر المتوسـط وكان لهمـا أثـراً كبيـراً فـي الإنجـاز الحضـاري للإنسـانية جمعـاء، كان فيه المـكان عاملاً مهمـاً من عوامل الجذب والاسـتقطاب والطـرد الحضاري مـن والى البلاد الأخـرى، ومـن أهم تلـك المراكـز الحضارية التي تركـت أثـراً ملحوظاً في حركـة الفكر الإنساني:

1: أثينا:

تقـع مدينـة أثينـا فـي مقاطعـة (أتيـكا - Attika)،وقـد شـملت دولـة أثينـا المقاطعة كلهـا، وينسـب اليونانييـن تأسـيس مدينـة أثينـا الـى (سـقروبس) [2]،

-1 للتفصيل أكثر حول هذا الموضوع، ينظر: يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة في نظم الحكم اليونان والرومان، ص ص5 - 9؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، أثر العامل الجغرافي في تاريخ أثينا، ص18؛ ديورانت، ول، وايريل: قصة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، تقديم: د. محي الدين صابر، دار الجيل، (بيروت: 1988)، مج1، ج1، ص ص186 - 189؛

Westermann, W. L.: The Library of Ancient Alexandria, PP.1 - 16; Bury, J. B.: A History of Greece, PP.86 - 120.

-2 سقروبس (Cecropus): من ملوك بلاد اليونان، احد أحفاد (أيون - Yon)، تقول الأساطير اليونانية إنه قد أسس بمساعدة الإلهة (أثينا) عند هضبة (أقروبوليس)، حيث كان يسكن البلاسغيون، مدينة جديدة أطلق عليها إسم الإلهة، وقد تولى الحكم في المدينة ملوك من ذرية (سيقروبس) والى (أريختيوس)، وهو الرابع بين هؤلاء الملوك. للتفصيل ينظر: عياد، محمد كامل: تاريخ اليونان، د. مط، ط3، (د.م: 1980م)، ج1، ص112.

والذي ينسبه البعض الى مصر، وفي حوالي سنة (1533 ق.م)، جاء من مدينة (سايس)[1].

تتميز مقاطعة أتيكا بطبيعة متميزة، فموقعها يتوسط بلاد اليونان ويتصل بالمناطق الشمالية والجنوبية على حد سواء، كما أعطاها موقعها الساحلي ميزة الانفتاح على البحر، ويمكن عدها شبه جزيرة داخلة في البحر الأيجي، وتمتد أمامها مجموعة من الجزر تصلها بالبر في آسيا الصغرى[2].

ومما يميز مقاطعة أتيكا أمور ثلاثة هي[3]:

1 - طول سواحلها المطلة على بحر أيجة.

2 - مساحة سهلها الكبير نسبياً.

1- سايس: عرفت بأسم ساو في النصوص المصرية القديمة، سايس في اليونانية، وهي قرية صا الحجر الحالية، تعد من أشهر العواصم في التاريخ المصري القديم، وهي تمثل الإقليم الخامس من أقاليم الدلتا، زادت شهرتها وبريقها في عصر الأسرة السادسة والعشرين والسابعة والعشرين، والى جانب شهرتها كعاصمة للبلاد كانت ذات صبغة دينية مقدسة، يحج إليها الناس من جميع أنحاء البلاد، وكانت ملتقى للعلماء في مختلف الفروع، اشتهرت بصناعة النسيج فأعتبرت مصنعاً ومصدراً للنسيج المقدس الذي استعمل في عمليات التحنيط وكانت المورد الأصلي لها. للتفصيل ينظر: راشيه، جي: الموسوعة الشاملة للحضارة الفرعونية، ترجمة: فاطمة عبد الله محمود، مراجعة وتقديم: محمود ماهر طه، د. مط.، (د.م: د.ت)، ص115؛ عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص209؛ عكاشة، علي والناطور، شحادة وبيضون، جميل: اليونان والرومان، مط، دار الأمل للنشر والتوزيع، (الأردن: 1991م)، ص67.

2- علي، عبد اللطيف أحمد: التاريخ اليوناني، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1976م)، ص ص149 - 151؛ دياكوف، ف وكوفاليف، س: الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2000م)، ص299؛ كيتو، هـ د.: الأغريق، ترجمة: عبد الرزاق يسري، مراجعة: محمد صقر خفاجة، مط. دار الفكر العربي، (د.م: 1962م)، ص ص122 - 124.

3- يحيى، لطفي عبد الوهاب، أثر العامل الجغرافي في تاريخ أثينا، ص ص3 - 6؛ مكاوي، فوزي: تاريخ العالم الأغريقي وحضارته من أقدم عصوره حتى عام (322 ق.م)، مط. دار الرشاد الحديثة، (الدار البيضاء: د.ت)، ص ص92 - 93؛ فهمي، محمود: تاريخ اليونان، مط. الغد، (د.م: د.ت)، ص ص43 - 44.

3 - وفرة أشجارها وازدهار زراعة الزيتون[1] فيها؛ وجودة مناخها الذي يمكن وصفه بأنه ألطف مناخ في بلاد الأغريق [2] كلها.

و كلمة (أتيكا) نفسها تعني (بلاد ساحلية) بلغة أهل البلاد. والواقع ان هذه المقاطعة ليست سوى شبه جزيرة متقدمة داخل البحر ومجاورة لمعظم الأجزاء المهمة من العالم اليوناني. وبذلك توفرت لها جميع الشروط اللازمة للسيادة الاقتصادية والسياسية والفكرية[3].

ولايعرف على وجه الدقة تاريخ تأسيس تلك المدينة، إلا أن الروايات الإسطورية تشير الى أن أثينا أسست منذ زمن قديم، وكانت تتكون من مجموعة من القرى أنضمت الى بعضها مكونة مدينة أثينا، ويسمي الشاعر اليوناني (هوميروس) (عاش في القرنين التاسع والثامن ق.م) في ملحمته الألياذة [4] والأوديسة [5] سكان أتيكا

1- الزيتون: من أهم المحاصيل الزراعية في بلاد اليونان، فشجرته ترمز الى السلام، وتاريخها يرتبط بتاريخ الإلهه أثينا، التي صورت على جدران معبد البارثينون، وهي تنتصر على بوسيدون (اله البحر). ضربت الأرض بحربتها فأخرجت ثمرة الزيتون، وبما أن شجرة الزيتون تحتاج مايقارب عشرين عاماً حتى تنضج ثمارها، فقد كان تدميرها يعد خسارة لاتعوض. Dowden, Ken: The uses of Greec Mythology, (London: 1992) , p.88.

2- بلاد الإغريق: إسم أطلقه الرومان على كل القبائل اليونانية، وقد أشتقوا ذلك الإسم من أسم قبيلة (غرايكوي)، أقرب القبائل اليونانية الى ايطاليا، وعرف اليونانيون بعد ذلك بهذا الأسم في كل أوربا. للتفصيل ينظر: جندي، إبراهيم عبد العزيز: معالم التاريخ اليوناني القديم، مط. المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، (القاهرة: 1998 - 1999م)، ج1، ص ص2 - 3.

3- عكاشة، علي (وآخرون)، اليونان والرومان، ص ص67 - 68؛ عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص ص209 - 210؛ إبراهيم، محمد حمدي: الخصائص المميزة لحضارة الإغريق، د. مط، (القاهرة: د.ت)، ص ص3 - 4.

4- الإلياذة: ملحمة شعرية تضم (24 نشيداً) ومجموع أبياتها (15992) تحكي قصة الأيام الواحد والخمسين من السنة العاشرة لحصار الإغريق لمدينة طروادة، وعلى الرغم من كونها قصيدة حربية إلا انها ضمت كذلك اخبار الالهة وحياتها وعلاقتها ببعضها. للتفصيل ينظر:هوميروس: الإليانة، إعداد وتقديم: الحسيني الحسيني معدي، مط. دار الحرم للتراث، (القاهرة: 2014م)، ص 5 ومابعدها؛ سعد الدين، كاظم: معجم الميثولوجيا الكلاسيكية (اليونانية والرومانية)، مط. دار المأمون للترجمة والنشر، (بغداد: 2006م)، ص223.

5- الأوديسة: ملحمة شعرية تتكون من أثنا عشر ألف بيت، تروي المغامرات البحرية والمخاطر التي واجهها احد ابطال اليونان (أوديسيوس) في طريق عودته من طروادة الى موطنه إقليم أتيكا. للتفصيل ينظر: هوميروس: الأوديسا، ترجمة: عنبره سلام الخالدي، مط. دار العلم للملايين، (لبنان: 1983م)، ص132؛ هوميروس: الأوديسة،إعداد وتقديم: الحسيني الحسيني معدي، مط. دار الحرم للتراث، (القاهرة: 2014م)، ص 5 ومابعدها.

جميعــاً بأســم «الأثينيــن»، ممــا يــدل على وجــود نوع مــن الوحــدة تضم ســكان أتيكا جميعاً وتنســبهم بأســم ســكان أثينا [1].وأن الوحدة التــي تمت في مقاطعة أتيكا بشــكل ســلمي من أهــم الحــوادث التاريخية التــي حدثت فــي هذه الفتــرة، والتي كانت الســبب الأساسي في عظمة أثينا وتفوقها[2].

2: إسبارطة (اسبرطة):

إســبارطة أو ســبارتا، باليونانيــة(Σπάρτη)، وباللاتينيــة والانكليزيــة:،Sparta؛ مدينــة يونانية،تقــع فــي مقاطعــة لاكونيــا، التــي تقــع فــي الجنوب الشــرقي من شــبه جزيــرة البيلوبونيــز، وتتكــون هذه المقاطعة من قســمين أو شــكلين جغرافيين، شــرقي وينحصــر بيــن جــزر بحر إيجــة وبيــن جبــال بارنــون، وهــذه المنطقة صخريــة وعرة لاتجتــذب الســكان إليهــا. وغربي ســهلي يقع بين جبــال بارنــون وتابغيتــوس. ويجري في هذا السهل نهر يوروتاس الذي يشكل وادياً خصيباً تقع فيه مدينة إسبارطة [3].

وهــذا يعنــي ان مدينة اســبارطة تقــع على ضفاف ذلــك النهر الذي يشــكل مصبه اقــرب اجــزاء بــلاد اليونــان الــى كريت.وقد بنيــت على ضفــاف نهــر يوروتــاس، النهر الرئيســي لمقاطعة لاكونيــا، ويحدها من الغرب جبــل تايجتوس(2407م)، ومن الشــرق جبــل بارنــون(1935م)، وغيــر ذلك فإن لاكونيــا منفصلة عــن أركاديــا بمرتفعات يصل

1- عيــاد محمــد كامــل،، تاريــخ اليونــان، ج1، ص ص212 – 214؛ يحيــى، لطفــي عبــد الوهــاب، أثــر العامــل الجغرافــي فــي تاريــخ أثينــا، ص ص19 – 27؛ فهمــي، محمــود، تاريــخ اليونــان، ص ص43 – 44؛ كيتــو، هـــ د، الأغريق، ص122.

2- عكاشة، علي (وآخرون)، اليونان والرومان، ص68؛ مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص93؛ علي، عبد اللطيف أحمد، التاريخ اليوناني، ص155؛ برستد، جيمس هنري: العصور القديمة، مط. مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، (بيروت: 1983م)، ص ص202 – 203.

3- جندي، إبراهيم عبد العزيز، معالم التاريخ اليوناني القديم، ج1، ص386؛ علي، عبد اللطيف أحمد، التاريخ اليوناني – العصر الهللادي، ص ص174 – 175.

إرتفاعها الى (1000م)، وكل هذه الظواهر الطبيعية عملت كتحصينات جيدة لإسبارطة، وتملك إسبارطة أيضاً ميناء هو جايثيو على الخليج اللاكوني[1].

أرتبطت نشأة وتأسيس هذه المدينة بغزو القبائل الدورية التي إجتاحت بلاد اليونان من الشمال في القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وأدمجت القرى الأربع التي كانت تتكون منها إسبارطة وهي (لمناي - Limnai)، (ميسوا - Mesoe)، (كينوسورا- Kynosoura)، (بيتاني - Pitane)، ثم خضعت لها مدينة (اموكليس- Amycles) في القرن التاسع عشر[2].

ومنذ ذلك الوقت أصبحت النزعة العسكرية مهيمنة على السلطة في بلاد اليونان[3]، واشتهرت أسبارطة بكونها مجتمع عسكري، ينشأ أبناؤه بصفة أساسية على القتال[4].

- النظم الفكرية والثقافية في إسبارطة (إسبرطة):

تشير الدلائل التاريخية ان اسبارطة في تاريخها المبكر وقبل سيطرة القبائل الدورية المطلقة عليها، كانت مدينة مفتوحة للغرباء الذين كان بإمكانهم الإقامة فيها وإكتساب حقوق المواطن، وأنها كانت تقيم علاقات وثيقة مع بعض الجزر

1- الشيخ، حسين، اليونان، ص ص65 - 66؛ عكاشة، علي، (وآخرون)، اليونان والرومان، ص ص59 - 60؛ دياكوف، ف وكوفاليف، س.، الحضارات القديمة، ج1، ص ص293 - 294.

2- عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص169؛ مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص82-83؛ متري، نجيب: ملخص التاريخ القديم - مقتطف من أصدق المصادر وأصحها، مط. المعارف، (مصر: 1913م)، ص ص18 - 19؛ كوليس، تيودور جيانا: اليونان..شعبها وأرضها، ترجمة: محمد أمين رستم، مراجعة وتقديم: عز الدين فريد، مط. مكتبة النهضة المصرية ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، (القاهرة - نيويورك: 1963م)، ص ص 105 - 115؛ الشيخ، حسين: اليونان، مط. دار المعرفة الجامعية، (الاسكندرية: د.ت)، ص ص65 - 66.

3- عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص169؛ مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص ص82-83.

4- متري، نجيب،ملخص التاريخ القديم، ص ص18 - 19؛كوليس، تيودور جيانا، اليونان،ص ص -105 115.

مثـل تيـره، ورودس، وقبرص، وسـاموس[1]، ومسـتعمرة كيريني على البـر الافريقي في ليبيا[2].فـكان مـن نتيجـة ذلـك ان ظهـرت فيها نهضـة أدبية لاسـيما في مجال الشـعر والغنـاء، وقيـل أن كثيريـن مـن الشـعراء والمغنيين الذيـن لم يكونـوا من أهلها عاشـوا فيهـا، وفـي مقدمة هـؤلاء الشـاعر والموسـيقار (تربانـدر)[3] الـذي أسـتدعته الحكومة الاسـبارطية سـنة (670ق.م) مـن جزيرة لسـبوس[4] ليـدرب فرقة للغناء فـي الحفلات والاعيـاد، ثـم أسـتدعي سـنة (620 ق.م) (تاليتاس) من كريـت لهذه الغايـة، وتبعه بعد ذلك الشـاعران المشـهوران (تيرتيوس)[5] و(آ لقمان)[6]، وكان يطلب من هؤلاء الشـعراء والموسـيقاريين ان يقومـوا بالدرجـة الاولـى بنظـم القصائـد الوطنية وتلحين الاناشـيد الحماسـية وتدريـب فـرق من الشـباب علـى الغناء، ولـم تكن الموسـيقى تعلـم بصورة

1- ساموس: جزيرة تقع بالقرب من ساحل آسيا الصغرى، سكنها أناس من آسيا الصغرى خلال الألف الثالث ق.م، وتلقت هجرات ايونية في اوسط الالف الثاني وكانت أشدها في الفترة المبكرة من العصر الهيليني. للتفصيل ينظر: مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص 58.

2- مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص83؛ علي، عبد اللطيف أحمد، التاريخ اليوناني، ص ص 162 - 165 ؛ الشيخ، حسين، اليونان، ص107.

3- تربانـدر: مما ينسب الى الموسيقار تربانـدر انه اضاف الى الاوتار السبعة التي كانت تستعمل في آلة اللير وتر ثامن، الا ان حكام اسبارطة لم يسمحوا له بالعزف على هذه الالة الجديدة حفاظاً على تقاليدهم. للتفصيل ينظر: عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص 175.

4- جزيرة لسبوس أو ميليتين: تقع على سواحل أبوليا في آسيا الصغرى أحتلها الأبوليون في الفترة الموكينية، واصبحت عاصمة لمنطقة أيوليا، وقعت تحت الاحتلال الأخميني في أواخر القرن السادس مما دفعها الى الثورة مع المدن اليونانية، ونجح الأثينيون في تحريرها وادخلوها ضمن حلف ديلوس، خضعت المدينة فيما بعد للإسكندر المقدوني ثم الرومان. للتفصيل ينظر: مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص 42.

5- تيرتيوس: أختلف في الموطن الاصلي لهذا الشاعر، فقيل انه من لاكونيا البيلوبونوزية، وادعى سكان أثينا انه نشأ بينهم وكان معلما للصبيان ثم ذهب الى اسبارطة، اثناء حربها الثانية ضد مسينا، وتمكن بأشعاره واناشيده التي اثارت حماس الاسبارطيين من ان يقلب الموازين لتحرز اسبارطة النصر بعد ان كانت كفة مسينا هي الراجحة. حتى ان ملك اسبارطة (ليونيداس) قال عنه: " ان تيرتيوس اقدر الشعراء على اثارة نفوس الشباب في اعماقها". للتفصيل ينظر: عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص ص 175-176.

6- آ لقمان: يضعه النقاد الاسكندريون في العصر الهيليني على رأس القائمة بين أكبر الشعراء الغنائيين اليونان. للتفصيل ينظر: فهمي، محمود، تاريخ اليونان، ص ص 16 - 20.

انفراديـــة وانمـــا مشـــتركة لأنهـــا تعتبر مـــن الوســـائل الفعالـــة فـــي تنميـــة روح الجماعة وفكرة النظام وأثارة الحماسة في المحاربين[1].

لم تقتصر نهضة اسبارطة الثقافية والحضارية المرحلة التي سميت بـ (عصر إسبارطة الذهبي) على جانب الشعر والغناء بل شملت ايضاً تقدمها في فن النحت، فيذكر انها استعاضت عن المرمر والاحجار الصالحة للنحت التي لم تكن موجودة في اراضيها، الى سكب التماثيل البرونزية ونقش العاج والاخشاب وتركوا آثاراً لاتقل إتقانا وجمالا عن أمثالها في المدن اليونانية، فقد كان بها مدرسة للنحت تابعة لأساتذة من كريت، وذلك قبل أن يقهر الدوريون سكانها القدماء في سنة (1000ق.م) ويجعلوها عاصمتهم[2].

ومن أشهر النحاتين الذين عاشوا في إسبارطة الفنان (تيودوروس) الذي استدعته الحكومة الاسبارطية سنة (576ق.م) من جزيرة ساموس ليقوم بتزيين البناء الذي يسمى (سكياس) الذي كان يجتمع حوله مجلس الشعب، كما عهدت الحكومة الاسبارطية الى الفنان (بانيفلس) من منطقة مغنيسيا في اسيا الصغرى بنحت تمثال للاله أبولو[3][4].

ويعـد معبـد اسـبارطة وهو معبـد الإلهـة «أرتميـس»[5]، مـن أقـدم المعابد في شـبه جزيـرة اليونـان، وقـد جـدد بنـاء هـذا المبعـد حوالـي سـنة (600 ق.م)، وزيـن

1- دياكوف، ف وكوفاليف، س.، الحضارات القديمة، ج1، ص ص 293 – 295؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة،ج6، ك2، ص ص 144 – 146.

2- عكاشة، علي (وآخرون)، اليونان والرومان، ص ص 64 – 68؛ جندي، ابراهيم عبد العزيز، معالم التاريخ اليوناني القديم،ج1، ص ص 3-12.

3- أبولو: هو إله الشمس الإغريقي وإله الموسيقى والنبوءة والتألق والشفاء وهو إبن الإله زيوس، مقر عبادته مدينة دلفى، تعقد الالعاب البيتينية على شرفه، أنشأها بعد انتصاره على الافعى بيتون. للتفصيل ينظر: مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص 65.

4- ديورانت، ول، قصة الحضارة،ج6، ك2، ص ص 144 – 146؛ فهمي، محمود، تاريخ اليونان، ص ص 16–20.

5- الإلهة أرتميس: من آلهة الأغريق والرومان، هي الإلهة العذراء، ربة الطبيعة والقمر والبحيرات والأنهار والغابات والحيوانات والصيد، وكانت تعبد في أثينا وأركاديا باعتبارها ربة القبيلة والعشيرة، وفي إسبارطة كانت حامية للنساء والأطفال. عبدوها على الدانوب وفي آسيا الصغرى وسهوب يوراسيا، حيوانها المقدس هو الدبة.
ينظر: عبده، مصطفى: الوثنية والأديان، مط. مكتبة مدبولي، ط2، (القاهرة: 1999م)، ص48؛ ميغوليفسكي، أ. س: أسرار الآلهة والديانات، ترجمة: حسان ميخائيل إسحق، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2005)، ص42.

بتمثـال للآلهـة يشـبه تماثيلهـا المعروفـة فـي «آسـيا الصغـرى»، ويمتـاز بنقوشـه الملونة[1].

أن النهضـة إسـبارطة لـم تـدم طويـلاً، إذ ماتت قبـل أن تؤتـي ثمارهـا وقبل أن تؤثـر فـي الحيـاة الفكريـة، ولذلـك لـم يظهـر فـي إسـبارطة احـد مـن العلمـاء أو الفلاسـفة[2]، إذ ان سـيطرة القبائـل الدوريـة المطلقـة فرضـت عليها سـلوكا واسـلوبا خاصـا، جعلهـا تنصرف عن كل نشـاط ثقافـي وحضاري بـل وحتى اقتصـادي فأصبح المجتمـع الاسـبارطي مجتمعا عسـكريا بالدرجة الاولـى، كان لابد منه للإسـبارطيين من أن يهيئـو كل فـرد منهـم ليكـون جنديـاً قادراً فـي كل لحظـة على خوض غمـار الحرب وإخمـاد الثـورات. وقـد وضـع «ليكورجـوس» [3] قوانينـه فـي الدرجة الأولـى لتحقيق هـذه الغايـة. وإنـه نجح فـي ذلـك، ولكنه فـي الوقت نفسـه قضـى على إسـبارطة بأن تبقى في معزل عن كل مظاهر الحضارة اليونانية عدا الناحية السياسية[4].

1- كيتو، هــد.،الاغريق،ص ص 80 - 99؛ شيرزاد، شيرين إحسان: لمحات من تاريخ العمارة والحركات المعمارية وروادها،مط. دار الشؤون الثقافية العامة،(بغداد:1986م)، ص ص-19 22؛ الساموك،سعدون محمود: موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، مط. دار المناهج للنشر والتوزيع، (عمان: 2002م)، ج2،ص ص -64 70.

2- عياد، محمد كامل، تاريخ اليونان، ج1، ص177؛ جندي، ابراهيم عبد العزيز،معالم التاريخ اليوناني القديم، ج1،ص ص 3 - 12؛ كوليس، ثيودور جيانا، اليونان، ص ص 105 - 115.

3- ليكورجوس: (700-630 ق.م) هو أحد المشرعين اليونان القدامى برز اسمه كقائد لحركة اصلاح مشهورة في اليونان ظهر في اسبرطة. للتفصيل ينظر: مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص83.

4- مكاوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي، ص83؛ الشيخ، حسين، اليونان، ص107؛ دياكوف، ف. وكوفاليف، س.، الحضارات القديمة، ج1، ص ص293 - 296؛ عكاشة، علي (وآخرون)، اليونان والرومان، ص ص63-66.

ثانياً: بـلاد الشـام:

ـ٠التسمية والإطار الجغرافي والطبيعي لبلاد الشام:-

اختلـف الباحثـون حول أصـل تسـميتها، فالبعض يذكـر أن الكتـاب المقدس [1] أورد أسـم "سـوريا" بـ "آرام" [2]، نسـبة الـى "آرام" أحـد أبنـاء "سـام بن نـوح [3] -عليه السلام-"، ذلك لأن أكثر سكانها القدماء كانوا من صلبه[4].

1- الكتاب المقدس (Bible): الكتاب المقدس من اليونانية: ta biblia = االكتب)، يعرض حالياً كمجموعة كتب منها: التوراة اليهودية، (العهد القديم) في تصنيف المسيحيين، ويقع في ثلاث أبواب: [أ - الشريعة: (توراة، بالعبرية) أو الكتب الخمسة: التكوين، الخروج، اللاويون، العدد، التثنية. ب - الأنبياء: يقع في بابين. ج - الكتابات: (المزامير، الأمثال). و(العهد الجديد): (لا يعترف به اليهود ككتاب مقدس) ويشتمل: [أ -الأناجيل الأربعة: (متى، مرقس، لوقا، يوحنا). ب- أعمال الرسل. ج - الرسائل. د- رؤيا يوحنا]. للتفصيل ينظر: خليل، خليل أحمد: معجم المصطلحات الدينية (عربي- فرنسي- انكليزي)،مط. دار الفكر اللبناني (بيروت: 1995)، ص ص129 - 130؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص68 - 69، 107، 393؛ رو، جورج: العراق القديم، ترجمة وتعليق: حسين علوان حسين، مراجعة: فاضل عبد الواحد علي، مط. دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: د.ت)، ص ص208 - 212؛ أبو بكر، عبد المنعم: العراق القديم تاريخه وحضارته، مط. دار مصر للطباعة، (مصر: د.ت)، ص306.

2- آرام: (آرام بن سام بن نوح)، وسماه الأخباريون العرب (وارم)، وهو جد الآراميين، وكان من بين أولاده (عوص - Us) و(جاثر - Gether) و(حويل - Hul) و(ماش - Mash)، ويعتبر (عوص) جد العوصيين الذين استوطنوا أرض عوص موطن (أيوب - Jop)، التي يعتقد أن مكانها الحالي هو دمشق أو (أورفا) على نهر الفرات.
للتفصيل ينظر: النجفي، حسن، معجم المصطلحات والأعلام، ج2، ص16.

3- سام بن نوح: قام (سام بن نوح) بعد أبيه، بعبادة الله تعالى وطاعته، وكان قد وله له(أرفخشذ)، بعد أن أتت عليه مائة سنة وسنتان، ثم أنطلق وفتح السفينة، فأخذ جسد (آدم)، فهبط به سراً من أخويه وأهله، ودعا أخويه (يافثاً) و(حاماً)، فقال لهما: «إن أبي أوصى اليّ وأمرني أن آتي البحر فأنظر في الأرض ثم أرجع، فلا تتحركوا حتى آتيكم، واستوصوا بامرأتي وبني خيراً». للتفصيل ينظر: اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت 292هـ): تاريخ اليعقوبي، علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصور، مط.مؤسسة العطار الثقافية، (العراق: د.ت)، ج1، ص 18.

4- بهنسي، عفيف: الشام لمحات آثارية وفنية، مط. دار الحرية للطباعة، (بغداد: 1980م)، ص12؛ الأحمد، سامي سعيد: المدخل الى تاريخ اللغات الجزرية، مط. الحكم المحلي، (بغداد: 1981م)، ص78.

الواقــع ان اسـم ســوريا الــوارد فــي الكتــاب المقدس هو ســريون، حيـث أطلقت هذه التسمية على شرق لبنان ثم أطلقت على البلاد كلها[1].

وقد أعطى العرب لهذه البلاد أســم "الشــام" لوقوعها الى اليســار مــن الحجاز[2]، أما أســم "ســوريا" فهي عربيــة، أســتعمله البابليون [3] وأطلقــوه على إقليم فــي الفرات الأعلى بأســم "ســو- ري، ســر- رى" ويظهر هذا الاســم في الكتابات المكتشــفة بمدينة "أوغاريت"[4][5].

أمــا بعــض المؤرخيــن، يذكرون أن من ســمى «ســوريا» بهذا الاســم هــم اليونان، فشــاعرهم «هوميــروس» أطلــق علــى ســكانها أســم «آراميــن»، والمــؤرخ اليونانــي

1- الكتاب المقدس: سفر التثنية (3: 9) ؛ سفر المزامير (29: 6).

2- الحجاز: جبل ممتد حال بين الغور، غور تهامة ونجد فكأنه مع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر فهو حاجز بينهما؛ سمي الحجاز حجازاً لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص218 - 220.

3- البابليــون: (الدولــة البابليــة الأولــى)، كانــت تعــرف بأســم (ســومر وأكــد)، أهــم مدنهــا بابــل وأور، خلفــت الدولــة الأكديــة التــي كانــت بابــل عاصمتهــا، ومــن قبلهــم كانــت عاصمــة الســومريون، ســيطر الســومريون علــى بــلاد بابــل ســنة (2300 ق.م)، وفــي ســنة (1900 ق.م) بــدأوا الســيطرة التدريجيــة علــى بــلاد الرافديــن. للتفصيــل ينظــر: رو، جــورج، العــراق القديــم، ص70 ومــا بعدهــا؛ ســليمان، توفيــق: دراســات فــي حضــارات غــرب آســية القديمــة مــن أقــدم العصــور الــى عــام 1190 ق.م، مــط. دار دمشــق، (الإســكندرية: 1985)، ص ص70 - 172؛ أبو بكر، عبد المنعم، العراق القديم، ص306.

4- أوغاريت (رأس شمرا): مدينة كنعانية قديمة، تقع على بعد (11 كم) الى الشمال من اللاذقية (أوديسا) على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وتقع أطلالها اليوم على بعد ميل ونصف من شاطئ البحر، وعرفت أوغاريت بـ (رأس شمرا)، ويعتقد أن إسمها اشتق من كلمة (أوغارو) والتي تعني السهل في اللغة الأكدية، وقد اكتشفت فيها عدة وثائق تعود الى القرنين الرابع عشر والثالث عشر(ق.م). للتفصيل ينظر: شيفيان، إ. ش: ثقافة أوغاريت في القرن الرابع عشر والثالث عشر ق.م، ترجمة: إحسان إسحاق، مط. دار الأبجدية، (دمشق: 1988)، ص ص10 - 11؛ دانيال، كلين: موسوعة علم الآثار، ترجمة: ليون يوسف، مط. دار المأمون، (بغداد: 1990)، ج1، ص91.

5- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346 هـ/ 956م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار الفكر، ط5، (بيروت: 1973)،ج2، ص ص61 - 62، 69 - 70؛ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج3، ص244؛ إسماعيل، عارف أحمد: العراق وبلاد الشام، مط. دار المجد، (صنعاء: 2002م)، ص169؛ الأكوع، محمد بن علي: اليمن الخضراء مهد الحضارة، مط. السعادة، (القاهرة: 1971م)، ص14.

«هيرودوت» [1] هو الذي أطلق هذه التسمية وصرح بها، وتتابع استخدامها الى أيامنا هذه [2].

وقد سمى اليونان «سوريا» بهذا الاسم، نسبة الى «صور» [3] المدينة البحرية الشهيرة، حيث كانت علاقة اليونان بالصوريين حسنة، لكثرة ترددهم الى «بلاد الشام» للتجارة، لذلك سموهم صوريين نسبة الى بلدهم، ومع الزمن أبدلت حرف «الصاد» «سيناً»، ذلك لعدم وجود حرف «الصاد» في اللغة اليونانية[4].

هذا من ناحية، بينما يرى آخرون أن اليونان سموا هذه البلاد «سوريا»، نسبة الى «أسور» أو «أسيريا» وهي بلاد الآشوريين [5]، وذلك لأن الآشوريين كانوا يتولون أعمال سوريا، فنسبت سوريا إليهم بتبديل بعض الحروف، وحذف بعضها الآخر،

1- هيرودوت: (484 - 425 ق.م) مؤرخ إغريقي، ولد في هاليكارتاسوس في آسيا الصغرى، ويعد أول وأعظم المؤرخين اليونانيين، لقب بأبو التاريخ، وقد أرخ الحروب الفارسية الإغريقية، وتاريخ مصر.
للتفصيل ينظر: هيرودوتس: تاريخ هيرودوتس، ترجمة: عبد الإله الملاح، مط. المجمع الثقافي، (أبو ظبي: 2001)، ص57؛ محفوظ، محمد محمود: الموسوعة العربية الميسرة، مط. دار الجيل، ط2، (القاهرة: 2001)، ج4، ص257.

2- الذنون، عبد الحكيم: التاريخ القديم لبلاد الشام، مط. مؤسسة نينوى، (دمشق: 1999م)، ج2، ص46؛ حتي، فيليب: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة: جورج حداد وعبد المنعم رافق، مط. دار الثقافة، ط2، (بيروت: 1958م)، ج1، ص62.

3- صور: مدينة مشهورة، مشرفة على بحر الشام، داخلة في البحر مثل الكف على الساعد، يحيط بها البحر من جميع جوانبها إلا الربع الذي منه شروع بابها، وهي حصينة جداً ركينة لا سبيل إليها إلا بالخذلان.
للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج3، ص ص433 - 434.

4- علي، أحمد إسماعيل: تاريخ بلاد الشام منذ ما قبل الميلاد حتى نهاية العصر الأموي، مط. جوهرة الشام، ط3، (دمشق: 1994م)، ص28.

5- الآشوريين: ينتسب الآشوريون الى (سام بن نوح)، وقامت دولتهم في شمال بلاد الرافدين، ظهروا في الألف الثاني وأوائل الأول قبل الميلاد، كانت عاصمتهم (آشور) على نهر دجلة، ثم صارت نينوى وهي قرب الموصل الحالية. أخذوا أسمهم من إلههم الكبير (آشور)، وصلوا ذروة عظمتهم بين حوالي سنة (2000 - 1500 ق.م).
للتفصيل ينظر: رو، جورج، العراق القديم، ص ص456 - 466؛ جود الله، فاطمة: سورية نبع الحضارات، مط. دار الحصاد للنشر والتوزيع، (دمشق: 1999م)، ص77؛ إسماعيل، حلمي محروس: الشرق العربي القديم وحضارته بلاد مابين النهرين والشام والجزيرة العربية القديمة،مط. مؤسسة شباب الجامعة، (الإسكندرية: 1997)، ص67؛ رزقانه، إبراهيم: بلاد آشور، مط. دار مصر للطباعة، (مصر: د.ت)، ص ص319 - 320.

كحـذف أولهـا، وتبديـل حـرف «الشـين» «سـيناً»، أي أن أسـم «سـوريا» كان مرادفاً لـ «مملكة الآشوريين» [1].

ويبـدو أن أسـم «سـوريا» الـذي أطلـق علـى بـلاد الشـام هـو مصطلـح يوناني محـور مـن أصل سـامي قديم، وقد ورد فـي نصوص أوغاريـت «رأس شـمرا»، في أوائل القرن الرابع عشر قبل الميلاد بأسم «شرين - Shryen» أو «شيرين - Shryn» [2].

وكمصطلـح لغـوي فقد اسـتعمل الفرس والرومان أسـم «سـوري أو سـوريان - Syrian» للدلالـة على جميع الشـعوب التـي تتكلم السـريانية [3]، ومنهـم الكلدانيون [4] والآراميون [5] [6].

1- باقر، طه:مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مط. دار المعلمين العالية، ط2، (بغداد: 1956م)،ج2، ص211.

2- الأحمد، سامي سعيد ورشيد، جمال: تاريخ الشرق الأدنى القديم، د. مط.، (بغداد: 1988)، ص277؛ شيفيان، أ. ش، ثقافة أوغاريت، ص ص10 - 11؛ حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص ص62 - 63؛ النجفي، حسن، معجم المصطلحات والإعلام، ج2، ص134.

3- السريانية: لفظ يوناني، يقصد به اللغة التي كان يتكلم بها المسيحيون الآراميون في سورية. وهي اللغة السريانية نفسها التي كان يطلق عليها لغة (أديسا) المستعملة في الكنائس في سورية ولبنان وبلاد الرافدين. واستعملت لغاية القرن الثالث عشر للميلاد، ثم حلت العربية محلها. ينظر: النجفي، حسن، معجم المصطلحات والأعلام،ج2،ص135.

4- الكلدانيون: أو قبائل كلدو فرع من الاقوام الآرامية الجزرية التي نزحت من شبه الجزيرة العربية في أوائل الالف الأول قبل الميلاد وسيطرت على منطقة الخليج العربي ثم سيطروا على بلاد بابل في أواخر القرن السابع قبل الميلاد وكان عهدهم آخر عهود الإستقلال السياسي والحكم الوطني في العراق القديم. للتفصيل ينظر: رو، جورج، العراق القديم، ص ص449 - 518؛ جود الله، فاطمة، سورية نبع الحضارات، ص90؛ إسماعيل، حلمي محروس، الشرق العربي القديم وحضارته، ص97.

5- الآراميون: كانت شبه الجزيرة العربية مصدر للهجرات الجزيرية التي استوطنت بلاد الشام، وقد جاءوا من مناطق الصحراء السورية بعد نزوحهم من شبه الجزيرة العربية،وكانون بدواً منتظمين في قبائل تنتقل في بوادي الشام ومنطقة الجزيرة في بلاد وادي الرافدين، وكانت تتغلغل منهم جماعات بين الحين والآخر في البلدان المتحضرة المجاورة مثل سورية والعراق. للتفصيل ينظر: حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص68؛ زايد، عبد الحميد: تاريخ الشرق الخالد، مط. دار الهناء للطباعة والنشر، (القاهرة 1966)، ص83.

6- باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص211؛ بهنسي، عفيف: الشام الحضارة، د. مط، (دمشق: 1986)، ص ص9 - 11؛ النجفي، حسن، معجم المصطلحات الإعلام، ج2، ص134.

وفي العربية اليوم فثمة تمييز بين لفظتي «سوريين» و «سيريان»، إذ تعني الأولى مواطني سوريا، أي للمفهوم العرقي والجغرافي، بينما تعني اللفظة الثانية نصارى[1] الآراميين[2].

غير أن الباحثين المعاصرين خالفوا ما رآه القدماء في هذه التسمية، وذلك بقولهم أن «سوريا» أقدم بكثير من اليونان المعروفين. فقد كانت إحدى مناطق شمالي الفرات معروفة عند البابليين بإسم (سو - ري)«Sy- ri»[3]، لأن المصريين القدماء كانوا يسمونها في عهد «توتمس بن أمنهوتات» أي «تحتمس بن أمنحوتب» بـ«كسارو» فخففت اللفظة وصارت «سارونهم» سوريا، جاء ذلك نتيجة التفاعل الحضاري بين الشعبين فيما بعد. ويرى آخرون أن أسم «سوريا» مخفف من «أيسريا» وسميت بذلك بعد أن دانت سوريا لـ«تجلات بلازر»[4] ثم لـ«سرجون

1- النصارى: هم أمة المسيح (عيسى إبن مريم) (عليه السلام)، وهو المبعوث حقاً بعد (موسى) (عليه السلام)، المبشر به في التوراة، وكانت له آيات ظاهرة، ودلائل باهرة مثل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، ويطلق عليهم أيضاً إسم (المسيحيون) للدلالة على معتنقي عقيد الإلوهية في المسيح، وذلك مقابل الموحدين (النصارى الأوائل) المنكرين الإلوهيته والمؤمنين بنبؤته وبشارته، ولكن بعض العلماء ينكرون هذه التسمية، لأنها نسبة الى المسيح، وهذه النسبة لا تصح إليه. كما أن تسميتهم بالنصارى ليست بأصح نسبة من هذه التسمية، إذ هم الأن ليسوا من أنصار المسيح ولا من سكان الناصرة. ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم (ت 548هـ / 1153م): الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، مط. دار الكتب العلمية، ط8، (لبنان: 2009م)، ج1، ص ص220 - 221.

2- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص63.

3- ميخائيل، نجيب: مصر وسورية في العصور القديمة، د.مط.، (د.م: 1958م)، ص 6.

4- تجلات بلازر (1115 - 1077 ق.م): ملك آشوري امتازت فترة حكمه بالإنتعاش، قام بعدد من الحملات العسكرية لدرء الأخطار المحدقة ببلاده، فمن جهة الشمال وجه حملة عسكرية ضد قبائل الموشكي، ومن الغرب وجه حملته ضد الآراميين - الأخلامو، ومن الجنوب وجه حملته ضد بلاد بابل، وانتهت فترة حكمه المزدهرة باغتياله، لتدخل بلاد آشور في حقبة مظلمة. للتفصيل ينظر: باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج1، ص492.

الأكـدي»[1]، بينما يرى الآخران أسـم سـوريا من «أسـور» أو من «أسـوريم بـن ودان بن يقشان بن إبراهيم الخليل» [2] من زوجته «قطورة» [3][4].

هـذا وقـد اختلـف اللغويـون والجغرافيون العـرب في أصل اشـتقاق أسـم «بلاد الشـام»، إذ قيل أن «الشـام» بلاد من مشـأمة القبلـة، أي تقع على شـمال الكعبة، بعكس اليمن [5]التي تقع على يمين القبلة [6].

1- سرجون الأكدي: (سرجون الأول) بالأكدية (شاروكين) بمعنى (الملك الأسد)، ولد سنة (2300 ق.م)، وهو ملك من أصول سامية، قصة ولادته تشبه قصة ولادة (موسى) (عليه السلام)؛ يعتبر مؤسس السلالة الأكدية، امتدت إمبراطوريته الواسعة من عيلام الى البحر المتوسط، وشمال ذلك بلاد ما بين النهرين والأناضول، حكم في الفترة الممتدة من (2334 - 2279 ق.م)، وبنى عاصمة جديدة لإمبراطورية تعرف بأسم أكد.

للتفصيل ينظر: رشيد، فوزي: سرجون الأكدي - أول إمبراطور في العالم، مط. وزارة الثقافة والإعلام، (بغداد: 1990)، ص15 وما بعدها.

2- يراجع عنه: الكتاب المقدس: نسخة تحتوي على العهد العتيق والعهد الجديد، صادرة من دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، (بيروت: 1983)، سفر التكوين، (11: 29-31)، (17:17)؛ سفر أخبار الأيام الأول، (32:1).

3- قطورة: الزوجة الثانية لـ (إبراهيم الخليل (عليه السلام)، تزوجها بعد وفاة زوجته الأولى (سارة). وولدت له ستة أولاد يمثلون المجموعة الثالثة من أنساب العرب، وهم (زمران، يقشان، مدان، ميديان، يشباق، شوحا). وسميت (قطورة) عند أهل الأخبار العرب (قطوراء وقطورا وقنطوراء) ومعناه البخور، وذكرتها المصادر العبرانية في أكثر من موضع. للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر أخبار اليوم، (1: 32)؛ النجفي، حسن، معجم المصطلحات والأعلام، ج2، ص84.

4- علي، أحمد إسماعيل، تاريخ بلاد الشام، ص28؛ جود الله، فاطمة، سورية نبع الحضارات، ص77؛ إسماعيل، حلمي محروس، الشرق العربي القديم وحضارته، ص67.

5- اليمن: سميت باليمن لتيامنهم إليها، وهي أيمن الأرض فسميت بذلك، اليمن وما اشتمل عليه حدودها بين عمان الى نجران، ثم يلتوي على بحر العرب الى عدن الى الشحر حتى يجتاز عمان فينقطع من بينونة، وبينونة:بين عمان والبحرين،وقيل حد اليمن من وراء تثليث وما سامتها الى صنعاء وما قاربها الى حضر موت والشحر وعمان الى عدن.

6- الفراهيدي، أبو علي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت175هـ/ 791م): كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (بيروت: 1988م)، ج3، ص684؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت393هـ / 1002م): الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، مط. دار العلم للملايين، ط4، (بيروت: 1987م)، ج5، ص1957؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج3، ص ص311 - 315؛الرازي، محمد بن أبي بكر (ت666هـ / 1267م): مختار الصحاح، مط. دار الحديث، (القاهرة: 2003م)، ص186 ؛ إبن منظور، جمال الدين أبي الفضل محمد بن أبي مكرم الأنصاري (ت711هـ / 1311م): لسان العرب، مط. دار الكتب العربية، (بيروت: 2003م)، ج3، ص257.

أي أن هذا التفسير يعتمد على الاتجاه، أو لأن قوماً من بني (كنعان) [1] تشاموا إليها أي تيساروا إليها، أو سميت بـ «سام بن نوح» فإنه بالسريانية يلفظ بحرف «الشين»، لأنه أول من نزل وقطن بها، فلما سكنته العرب تطيروا من أن تقول «سام» فقالت «شام» [2].

ويذكر أيضاً أن «الشام» سميت بذلك، لوجود شامات بيض وحمر وسود، وربما يقصد بذلك اختلاف ألوان تربة الشام، وأنواع النباتات والأشجار والبقاع والأحجار[3].

تتميز «سوريا» بموقع استراتيجي، فهي تحتل الجزء الغربي من قارة آسيا، وتطل على عالم البحر المتوسط، وتمتد سوريا من ساحل البحر المتوسط غرباً الى سهول ما بين النهرين شرقاً؛ وكذلك من نهايات جبال طوروس [4] شمالًا حتى بدايات الصحراء السورية جنوباً[5].

1- كنعان: إبن (حام)، أبو القبائل الكنعانية المسماة به، و(أرض كنعان): تدل هذه العبارة، منذ القرن الخامس (ق.م)، على القسم الأكبر من سورية وفلسطين. حصر بنو إسرائيل هذه التسمية في أرض الآباء وأرض الميعاد. وأخذوا إبتداءاً من الجلاء، يستعملون عبارة (أرض إسرائيل). و(كنعان): أسم قديم كان يقصد به ساحل البحر المتوسط وغربي فلسطين، ثم أصبح يطلق على فلسطين وقسم كبير من سورية. وإسم (كنعان) يعني (الأرض المنخفضة) وهو إسم جزري سامي. وكان اليونان يطلقون على القسم الساحلي من أرض كنعان إسم فينقيا، أما اللغة الكنعانية فهي لغة فلسطين الجزرية، وكانت قد بدأت منذ مطلع الألف الثاني (ق.م) وانتشرت في بعض مدن سورية ومصر. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص401 – 402؛ النجفي، حسن، معجم المصطلحات والأعلام، ج2، ص83.

2- البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت487هـ / 1094م): معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، مط. عالم الكتب، ط3، (بيروت: 1983م)، ج3، ص733؛ إبن عساكر، علي بن الحسين (ت 571هـ): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، مط. دار الفكر، (بيروت: 1995م)،ج1،ص9؛الفيروز أبادي،= مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ / 1414م): القاموس المحيط، مط. الهيئة العامة المصرية للكتاب، (القاهرة: 1977م)، ج3، ص35.

3- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص276؛ابن الفقيه الهمداني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق (ت365هـ): البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، مط. عالم الكتب، (بيروت: 1996)، ص167.

4- جبال طوروس: وهي سلسلة الجبلية التي تؤلف شريط الجبال الهامشية في تركيا، تساير سواحل البحر المتوسط، وحدود تركيا مع سوريا والعراق، وأعلى قمة جبلية فيها هي جيلو (4168م). ينظر:
STANFORD, J & KURAL, EZEL: History of the Ottaman Empire and Modern Turkey, (Cambridge: 1977), PP.100 - 110.

5- عبد السلام، عادل: جغرافية سوريا العامة، د.مط، (دمشق: 1989م)، ص7.

تعد هذه الوحدة الجغرافية الجوهرية كجزء واحد لا يستقل بعضها عن بعض، وتشكل سوريا منذ أقدم الأزمنة التاريخية حلقة وصل بين بلاد النيل وبلاد الرافدين، وكذلك ما بين آسيا الصغرى والجزيرة العربية، وقد تأثرت بثقافات هذه البلدان(1).

هــذا الموقــع الجغرافــي لبلاد الشــام جعلهــا حقلة وصل علــى الطريــق التجاري العظيــم الــذي تنتقــل مــن خلالــه ســلع العــاج والذهــب مــن أفريقيــا والمــر والبخــور والتوابــل مــن الهنــد، والحرير من آســيا الوســطى والصين، إذ كانــت تعد مركــزاً تجارياً نشطاً، يربط الشرق بالغرب والشمال بالجنوب(2).

أما عن طبوغرافية بلاد الشام فيمكن تقسيمها الى أربعة مناطق جغرافية هي:

أ- المناطق الساحلية:

وهي ســهل ســاحلي يمتد علــى طول الســاحل الشــرقي للبحر الأبيض المتوســط مــن خليــج الإســكندرونة (3) شــمالًا الــى شــبه جزيــرة ســيناء (4) جنوبــاً، ينحصــر بين

1- موسكاتي، سبتينو: الحضارات السامية القديمة، ترجمة: يعقوب بكر، مط. دار الكتاب العربي، (القاهرة: 1957م)، ص35؛ عبودي، هنري س: معجم الحضارات السامية، مط. جروب برس، ط2، (طرابلس: 1991م)، ص500.

2- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ / 1283م): آثار البلاد وأخبار العباد، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت)، ص17 وما بعدها؛ فخري، أحمد: دراسات في تاريخ الشرق القديم، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة، 1958م)، ص78؛ باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص213.

3- الإسكندرونة: مدينة في شرقي أنطاكية على ساحل بحر الشام، بينها وبين بغراس أربعة فراسخ (48 كم)، وبينها وبين إنطاكية ثمانية فراسخ؛ ووجدت في بعض تواريخ الشام أن الإسكندرونة بين عكا وصور. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص182.

4- جزيرة سيناء: شبه جزيرة سيناء منطقة صحراوية، وهي الجزء الشرقي من مصر، وتمثل (6%) من مساحة مصر الإجمالية، هناك خلاف بين المؤرخين حول أصل كلمة (سيناء)، فقد ذكر البعض أن معناها (الحجر)، وقد أطلقت على سيناء لكثرة جبالها، بينما ذكر البعض إن إسمها في الهيروغليفية القديمة (توشريت) أي أرض الجدب والعراء، وعرفت في التوراة بأسم (حوريب) أي الخراب، لكن المتفق عليه أن إسم سيناء مشتق من إسم الإله (سين) إله القمر في بابل القديمة، حيث انتشرت عبادته في غرب آسيا، وفي المصادر المصرية الأخرى من عصر الدولة الحديثة يشار الى سيناء بأسم (خاست مفكات)، وأحياناً (دومفكات) أي مدرجات الفيروز.
للتفصيل ينظر: شقير، نعوم بك: تاريخ سينا القديم والحديث وجغرافيتها، تقديم: محمد إبراهيم أبو سليم، مط. دار الجيل، (بيروت: 1991)، ج1، ص ص9 – 13.

البحـر والجبل، فيبدو السـهل شـريطاً ضيقاً ولاسـيما على السـاحل اللبنانـي وعند جبل الكرمـل [1] علـى السـاحل الفلسـطيني؛ حيث يمتـاز بكثـرة تعرجاته وظهـور الرؤوس والخلجان الصغيرة، بينما يصبح الساحل مستقيماً الى الجنوب من حيفا [2][3].

وقـد هيـأت هـذه الظروف لظهـور عدد مـن المـدن السـاحلية التي نشـأت حول المرافـئ أصـلاً، ثم أصبحـت مراكـز تجارية لقربها مـن الجبـال الغنية بأخشـابها التي كانـت دول المنطقـة تطمـع فـي الحصـول عليهـا، ولاسـيما دول بـلاد وادي الرافديـن ودولة الفراعنة المصرية[4].

كمـا أفادت مـن موقعهـا المهم على السـاحل لتصبح بوابات سـوريا وبـلاد وادي الرافديـن وشـبه الجزيـرة العربيـة التـي تتدفق منها ثـروات الشـرق الى العالم الواسـع المفتـوح عبـر موانئهـا البحريـة، التـي ارتبطت بعلاقـات تجاريـة وثيقة بمدن سـاحل

1- جبل الكرمل: إسم عبري معناه (مثمر أو مشجر) وهو إسم: سلسلة جبلية طولها (15 ميلاً) تقريباً، تتصل بسلسلة أقل ارتفاعاً منها في القسم الجبلي من أواسط فلسطين وتنتهي بجوف ينحدر الى البحر المتوسط، ويؤلف الحدود الجنوبية لجوف عكا. وقد اشتهر الكرمل كثيراً في أيام (إيليا) النبي بسبب مخاصمته لأنبياء البعل هناك، ويعتبر جبل الكرمل مقدساً لدى جميع الطوائف، وكان يسكنه قبلاً جمع غفير من الرهبان والمتنسكين.

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر أرميا، (46: 18)؛ سفر أشعياء، (33: 9)، (35: 2)؛ سفر ميخا، (7: 14)؛ سفر الملوك الأول، (18: 17 - 42)، (8: 41 - 46)؛ سفر الملوك الثاني، (2: 25)، (4: 25).

2- حيفا: مدينة فلسطينية عريقة، يعتقد أن أقدم ذكر للمنطقة جاء على يد يوسابيوس القيصري والذي ذكر وجود منطقة تحت اسم سيكانيوم (باللاتينية: Sycaminum) بمعنى "الجميز" بين بطوليمايس وقيصرية، كما ورد ذكر نفس المنطقة في مخطوطات توراتية تحت اسم شقمونا (بالعبرية: שקמונה). غير أن الصلة بين شقمونا/ سيكانيوم ومدينة حيفا لا تزال محل شك، ولم يظهر اسم حيفا الحديث حتى زمن الإمبراطورية الرومانية حيث أطلقت التسمية اللاتينية Efa على مستوطنة يهودية وحصن روماني في موقع المدينة الحالي. لغة: من جذر حيف: الحيف: الجور والظلم. تحيفت الشيء إذا تنقصته، وكذلك الحوف.

ينظر: ديب، فرج الله صالح: معجم معاني وأصول وأسماء المدن والقرى الفلسطينية، مط. دار الحمراء للطباعة والنشر، (بيروت: 1991)، ص103؛ سركيس، خليل: الشام قبل مائة عام، د.مط،(بيروت: 1898)، ص 10 ومابعدها.

3- رفله، غيليب ومصطفى، أحمد سامي: جغرافية الوطن العربي، مط. دار السعادة، (القاهرة: 1962م)، ص40.

4- سليمان، عامر والفتيان، أحمد مالك: محاضرات في التاريخ القديم، مط. جامعة الموصل، (الموصل: 1978م)، ص ص321 - 322.

البحـر الأبيـض المتوسـط الأوربيـة والأفريقيـة، وبجـزره المعروفـة التي كانـت قبرص وكريت أهمها[1].

ومـن أهـم المـدن السـاحلية أوغاريت فـي الشـمال، وتليها الـى الجنـوب جزيرة أرواد [2]، ثـم طرابلـس [3] وجبيل[4] وبيـروت[5] وصيدا[6] وصور وعكا[7] ثم عسـقلان[8] في أقصى الجنوب[9].

1- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص65؛ شقير، نعوم بك، تاريخ سينا القديم، ج2، ص 676.

2- أرواد: إسم جزيرة في البحر قرب القسطنطينية، فتحوها المسلمون في سنة (54 هـ) مع (جنادة بن أبي أمية) في أيام (معاوية بن أبي سفيان) وأسكنها (معاوية)، وكان ممن فتحها (مجاهد بن جبر المقري) و(تبيع بين امرأة كعب الأحبار).

ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص162.

3- طرابلس: يقال أطرابلس، طرابلس بالرومية ثلاث مدن، وسماها اليونانيون طرابلية، وذلك بلغتهم أيضاً ثلاث مدن، لأن طرا معناها ثلاث وبلطية مدينة، وتسمى أيضاً مدينة إياس، وعلى مدينة طرابلس سور صخر جليل البنيان، وهي على شاطئ البحر. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص ص25 – 26.

4- جبيل: تصغير جبل، بلد ي سواحل دمشق في الإقليم الرابع، وهو بلد مشهور في شرقي بيروت على ثمانية فراسخ (96 كم) من بيروت، من فتوح (يزيد إبن أبي سفيان). للتفصيل: ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص109 – 110.

5- بيروت: مدينة مشهورة على ساحل بحر الشام، تعد من أعمال دمشق، بينها وبين صيدا ثلاثة فراسخ (36 كم). للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص ص525 – 526.

6- صيدا: مدينة على ساحل بحر الشام، من أعمال دمشق شرقي صور بينهما ستة فراسخ(72كم). للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج3، ص ص437 – 438.

7- عكا: مدينة تاريخية. من اهم واقدم مدن فلسطين، تقع على الساحل الشرقي للبحر المتوسط وتبعد عن القدس حوالي 181كم، تأسست على يد الكنعانيين الذين جعلوا منها مركزا تجاريا هاما عرف بأسم عكو أي الرمل الحار، اصبحت بعد ذلك جزء من الدولة لبفيميقية، ثم دخلت تحت السيطرة الاغريقية ومن ثم الرومانية ثم الفرس ثم الفرنجة الصليبيون، دخلها العرب المسلمون سنة 636 م/ 16 هـ بقيادة شرحبيل بن حسنة..للتفصيل ينظر: ديب، فرج الله صالح، معجم معاني وأصول وأسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص147.

8- عسقلان: مدينة بالشام من أعمال فلسطين على ساحل البحر بين غزة وبيت جبرين، ويقال لها عروس الشام، وكذلك يقال لدمشق أيضاً. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص122.

9- هبو، أحمد إرحيم: تاريخ الشرق القديم – سورية، مط. دار الحكمة اليمانية، ط2، (صنعاء: 1999م)، ص12؛ رفله، فيليب ومصطفى، أحمد سامي: جغرافية الوطن العربي، ص40.

وعليه فإن انتشار المدن بالشاكلة التي ذكرت فيها جعلها تضمن الوساطة التجارية البرية والبحرية بين بلاد الشرق القديم ومدن البحر المتوسط والشعوب المطلة عليها.

ب- المنطقة الجبلية:

وهي سلسلة جبال وهضاب محاذية للسهل الساحلي، تبدأ شمالاً بجبل الأمانوس[1]، الذي يعد التواءاً فرعياً من جبال طوروس الفاصلة في الشمال بين سوريا وآسيا الصغرى، وتستمر السلسلة الجبلية باتجاه الجنوب فتسمى بجبال العلويين[2]، وتعد جبال لبنان التي تتألف من سلسلة شرقية وغربية يفصل بينهما سهل البقاع أعلى المناطق الجبلية السورية، وتستمر سلسلة الجبال الى الجنوب من نهر القاسمية في هضاب ومرتفعات الجليل[3] والكرمل على الساحل شمالي

1- جبل الأمانوس: جاء إسمه في المصادر العربية (اللكام) من السريانية (أوكاما) أي الأسود، وفي التركية (كاور - داغي) أي جبل الكفار، لأنه كان يؤلف سداً حاجزاً إزاء البيزنطيين بالنسبة الى الدولة الإسلامية، وجبل أمانوس فرع قصير أو طية تفرعت جنوبياً عن سلسلة جبال طوروس التي تفصل سورية عن آسيا الصغرى.
للتفصيل ينظر: حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص32؛ بيغوليفسكيا، نينا فكتورفنا: العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (الكويت: د.ت)، ص226

2- جبال العلويين: أو تعرف بأسم جبال النصيرية (نسبة الى طائفة من الشيعة الجعفرية الإثني عشرية، يؤمنون بالدعوة الباطنية)؛ وتعرف كذلك بجبال الساحل السوري، وتمتد على مسافة (170كم)، وبعرض يتراوح بين (25 - 30 كم)، وقد سكن الإنسان هذه المنطقة منذ أقدم العصور، فالفينيقيون سكنوها واستخدموا خشب غاباتها لصناعة سفنهم التي حملت حضارتهم الى العالم القديم.
للتفصيل ينظر: شقير، نعوم بك، تاريخ سينا القديم والحديث وجغرافيتها، ج2، ص ص676 - 678؛ الشكعة، مصطفى: إسلام بلا مذاهب، مط. الدار المصرية اللبنانية، ط8، (القاهرة: 1991)، ص ص276 - 278.

3- الجليل: بالفتح ثم الكسر، وياء ساكنة، ولام أخرى، جبل الجليل: في ساحل الشام ممتد الى قرب حمص، كان (معاوية) يحبس في موضع منه من يظفر به ممن ينبز بقتل (عثمان بن عفان) (رضي الله عنه) ومنهم (محمد بن أبي حذيفة) و(كريب بن أبرهة).
للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص157 - 158.

فلسطين، والى الجنوب محاذية لوادي نهر الأردن في الغرب والشرق، وفي الغرب تنحدر الجبال نحو صحراء النقب، بينما في الشرق تنتهي عند جبل سعير [1] جنوبي البحر الميت[2].

هذا وتمتاز الجبال السورية بغاباتها الكثيفة وغناها بالأشجار ذات الخشب الجيد، والذي كانت شعوب الشرق القديم تطمع في الحصول عليه ولاسيما في جبال الأمانوس وجبال لبنان الغربية، إذ كثير ما كانت ترد عبارات جبال الأرز والصنوبر في كتاباتها التي كانت هدفاً لحملات عسكرية متتالية في عصور الشرق القديم[3].

ج- المناطق الداخلية:

وهي سفوح المنطقة الجبلية التي تتجه شرقاً وتتخذ طابعاً متبايناً في تكوينها، فهي تشكل في الشمال سهلاً فسيحاً يقع بين جبال الأمانوس والعلويين في الغرب، ونهر الفرات في الشرق، ثم يضيق باتجاه الجنوب، وتمتاز بكونها سهول خصبة تعتمد على الامطار التي تسقط عليها بدرجات متفاوتة[4].

1- جبل سعير: يقع جنوبي البحر الميت في الأردن. وجبل سعير في العبرية مرادفاً تقريباً لمنطقة أدوم. ينظر: النجفي، حسن، معجم المصطلحات والأعلام، ج2، ص127.

2- ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص157 - 158؛ باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص ص213 - 217؛ حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص ص32 - 45؛ عبودي، هنري س، معجم الحضارات السامية، ص214؛ الحلو، عبد الله: تحقيقات تاريخية لغوية في الأسماء الجغرافية السورية، د. مط.، (بيروت: 1999م)، ص ص186 - 187؛ رفله، فيليب ومصطفى، أحمد سامي، جغرافية الوطن العربي، ص44؛ دانيال، كلين، موسوعة علم الآثار، ج2، ص338؛ إسماعيل، عارف أحمد، العراق وبلاد الشام، ص170.

3- فرزات، محمد حرب ومرعي، عيد: دول وحضارات في الشرق العربي القديم، مط. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط2، (دمشق: 1994م)، ص10 ومابعدها.

4- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص45؛ دانيال، كلين، موسوعة علم الآثار،ج1، ص24؛ هبو، أحمد إبراهيم، تاريخ الشرق القديم، ص15؛ داوني، جلانفيل: إنطاكية القديمة، ترجمة: إبراهيم نصحي، مط. دار النهضة، (القاهرة: 1967م)، ص29.

واشتهرت بإنتاج الحبوب، لاسيما القمح والشعير والذرة، وكانت ولازالت تمثل أهم المواد الزراعية في سوريا، إذ كانت تفيض حاصلاتها عن حاجة السكان فتتحول الى سلع تجارية للتصدير، وتعد سوريا من المناطق الأولى التي زرعت في الحبوب في عصر الزراعة الأولى، وكانت حوارن مستودع روما للحبوب في زمن الحكم الروماني لسوريا[1].

وتدل الآثار اللمكتشفة في هذه المنطقة أنها سكنت منذ عصور ما قبل التاريخ الى العهود العربية الإسلامية، إذ لاتزال بقايا الطرق والحصون والقنوات والصهاريج[2].

د ـ البادية:

وتؤلف القسم الشمالي الغربي من الصحراء العربية في امتدادها الأقصى، بامتداها من رأس خليج العقبة وحتى رأس الخليج العربي، وتفصل سوريا عن العراق[3].

ينتشر فيها البدو الذين تربطهم علاقات تأريخية وعرقية مع أقاليم بلاد الشام ووادي الرافدين تمتد الى أبعد العصور[4].

تفتقر هذه المنطقة للحياة، حيث تسقط عليها أمطار قليلة تكفي نوعاً ما لتوفير المراعي للبدو، كما تنتشر فيها بعض الواحات التي تنشأ حول الينابيع،

1- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص45؛ باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص222؛ سليمان، عامر والفتيان، أحمد مالك، محاضرات في التاريخ القديم، ص323.

2- برج، سروليسن: رحلات الى العراق، ترجمة: فؤاد جميل، د.مط.، (بغداد: 1968م)، ج2، ص68.

3- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص45؛ فرزات، محمد حرب ومرعي، عيد، دول وحضارات في الشرق العربي القديم، ص 15 - 17.

4- عبد السلام، عادل: البيئة الجغرافية الطبيعية للبادية، مجلة الحوليات الأثرية السورية، (دمشق: 1996م)، مج42، ص33؛ برستد، جيمس هنري، العصور القديمة، ص30؛ موسيل، ألو: الفرات الأوسط - رحلة وصفية ودراسات تاريخية، ترجمة: صدقي حمدي وعبد المطلب عبد الرحمن، مراجعة: صالح أحمد العلي وعلي المياح، مط. المجمع العلمي العراقي، (بغداد: 1990م)، ص ص18 - 19.

حيث تكثر فيها أشجار النخيل والزيتون، كواحة تدمر [1] التي ازدهرت وأصبحت عاصمة لمملكة تدمر في القرن الثالث الميلادي[2].

ثالثاً: مصر وشمال أفريقيا:

نشأت دولة مصر في الشمال الشرقي من أفريقيا. وتشكلت من وادي النيل والهضاب الممتدة الى الشرق منه حتى البحر الأحمر وقسم من الهضاب الليبية في الغرب. وقد أطلق المصريون على بلادهم أسم «الأرض السوداء»، ذلك لخصوبة تربتها[3].

في العصر الحجري «الباليوليتيك» [4] سكنت مصر قبائل متنقلة تعيش على الصيد، وتسكن في المرتفعات التي تحيط بوادي النيل المستنقعي، ونادراً ما كانت تهبط الى ضفاف النهر العظيم[5].

1- تدمر: مدينة قديمة مشهورة في برية الشام، بينها وبين حلب خمسة أيام؛ قيل: سميت بـ (تدمر بنت حسان إبن أذينة بن السميدع بن مزيد بن عمليق بن لاوز إبن سام بن نوح)، وهي من عجائب الأبنية، موضوعة على العمد الرخام، زعم قوم أنها مما بنته الجن لـ (سليمان) (عليه السلام).
للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص17 - 19.

2- باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص ص221 - 223؛ حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص46.

3- إبن الفقيه الهمذاني، أبو بكر أحمد بن محمد (ت 289هـ / 901م): مختصر كتاب البلدان، مط. بريل، (ليدن: 1302هـ)، ص ص56 - 58؛ إبن حوقل، صورة الأرض، ق1، ص132؛ إبن زولاق، الحسن بن إبراهيم بن الحسين الليثي (ت387هـ / 997م): فضائل مصر وأخبارها وخواصها، تحقيق: علي محمد عمر، مط. الهيئة المصرية العامة الكتاب، (مصر: د.ت)، ص ص79 - 80؛ الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (توفي في أواسط القرن السادس الهجري): كتاب الجغرافية، تحقيق: محمد حاج صادق، مط. مكتبة الثقافة الدينية، (مصر: د.ت)، ص ص39 - 40؛ إبن إياس، محمد بن احمد الحنفي المصري (ت 930هـ / 1523م): نزهة الأمم في العجائب والحكم، تقديم وتحقيق: محمد زينهم محمد عزب، مط. مكتبة مدبولي، (القاهرة: 1995م)، ص14.

4- العصر الحجري (الباليوليتيك): هو أقدم العصور الحجرية وأطولها، بدأ في العالم (أفريقيا) منذ حوالي (2.300.000) سنة خلت، وأنتهى في حدود (12.000 ق.م)، عاش إنسان هذا العصر متنقلاً، معتمداً في غذائه على الصيد وجمع النباتات والثمار (جمع القوت)، وكانت أغلب أدواته مصنوعة من الحجارة.
للتفصيل ينظر: دياكوف، ف وكوفاليف، س، الحضارات القديمة، ج1، ص ص15 - 21؛ سركيس، إبراهيم: الدر النظيم في التاريخ القديم، د. مط.، (بيروت: 1875م)، ص ص3 - 7.

5- فرح، نعيم: موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم - السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، مط. دار الفكر، (دمشق: 1972)، ص59؛ الناضوري، رشيد سالم: المجتمع الأول للأسكندرية قبل إنشائها، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1973م)، ص ص7 - 9.

في ذلك العصر كان معظم أوربا مغطى بالجليد. وعلى ضفاف البحر الأبيض المتوسط الشمالية تنتشر نباتات التوندرا، وهذا يدل على أن مناخ شمال أفريقيا لم يكن حاراً وجافاً كما هو عليه الآن، بل غالباً ما تسقط فيه الأمطار(1).

كما انتشرت في داخل القارة الأفريقية هضاب عديدة تغطيها الأعشاب الكثيفة والشجيرات، وتعيش فيها الحيوانات والطيور المختلفة. ولكن عندما ذاب الجليد «من 12 - 15 ألف عام تقريباً» أخذ المناخ يتبدل في شمال أفريقيا والهضاب الخضراء تتحول تدريجياً الى مناطق صحراوية(2).

فلم تعد الطرائد كافية لسد حاجات الصيادين البدائيين، فأنحدروا الى وادي النيل، وشرعوا في الزراعة وتربية الحيوانات. وتحول الوادي المستنقعي الى غوطة خضراء تضيق بها الصحراء من الجانبين. ومع الزمن تناقص هطول الأمطار وخاصة في الجنوب، فلم تعد الحياة ممكنة دون استخدام مياه الأنهار(3).

فليس من الغرابة ما أطلقه اليونانيون على مصر بأنها «هبة النيل»، ذلك النهر العظيم الذي يفيض في تموز ليغمر الوادي بالمياه التي تنحسر فيما بعد، تاركة ورائها طبقة خصبة من الغرين أعطت محاصيلاً وفيرة، بعد أن بذلت الأجيال المتلاحقة جهوداً كبيرة في تجفيف المستنقعات، وإقامة السدود وحفر الأقنية، واستصلاح التربة وغير ذلك(4)

1- الجوهري، يسري: جغرافية مصر السياحية، مط. الإشعاع الفنية، (مصر: 1998م)، ص ص11 - 13.

2- الجوهري، يسري، جغرافية مصر السياحية، ص ص11 - 13؛ الناضوري، رشيد سالم، المجتمع الأول للإسكندرية، ص ص7 - 8.

3- إبن حوقل، صورة الأرض، ق1، ص ص132 - 135؛ فرح، نعيم، موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص ص59 - 60؛ عكاشة، علي (وآخرون)، اليونان والرومان، ص ص10 - 17.

4- البغدادي، عبد اللطيف (ت 629 هـ / 1231م): كتاب الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، مط. وادي النيل، (مصر: 1286م)، ص ص5 - 7؛ بل، هـ آيدرس: مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة: عبد اللطيف أحمد علي، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1973)، ص ص1 - 6؛ العيدروس، عمر عباس: أضواء على مكتبة الإسكندرية من خلال إطلالة على التاريخ القديم، مط. وزارة الإعلام والثقافة، (أبو ظبي: 1995م)، ص ص64 - 66.

الصلات الحضارية بين شبه جزيرة العرب وبلاد النيل عبر العصور:

كانت مصر منذ أقدم العصور جزءاً لايتجزأ من الوسط البشري المحيط بها، وسكانها كانوا دائماً على إتصال وثيق بشبه الجزيرة العربية، ولكنه لاينحصر فيها بل يفيض منها على اطرافها الشمالية وماحولها.

وقد أخذ هذا الإتصال ثلاثة أشكال رئيسية، هي: [1].

أولاً: الإشتراك في أصل جنسي واحد، يعد بمثابة الأب المشترك لكل من العرب الجزريين والمصريين القدماء.

ثانياً: الهجرات الجماعية التي كانت تخرج من الجزيرة العربية، الى أطرافها، ومنها مصر، فتختلط بسكانها وتدخل في نسيجها البشري.

ثالثاً: يعتبر هذا العامل أكثرها بطئاً، لكنه أطولها تأثيراً وإستمرارية، حيث يأخذ أشكال متعددة، تتمثل بـ: الهجرات الفردية والجماعية، حروب وغزوات، علاقات ود وتجارة وثقافة، لم ينقطع طيلة عصور التأريخ.

شهدت مصر شأنها شأن غيرها من البلاد، الهجرات الجزرية الكبرى، والتي تلخصت بخمسة هجرات رئيسية،الاولى إبتدأت في منتصف الألف الرابع قبل الميلاد(حوالي 3500 ق.م)، والتي إتجهت الى وادي النيل، فأستقرت فيه، وأمتزجت بسكانه،وربما كانت سبباً عجل في دخول الحضارة المصرية عصر التاريخ المكتوب[2].

والهجرة الثانية حصلت في منتصف الالف الثالث قبل الميلاد، والتي ظهر نتيجة لها هجرة الكنعانيون الذين سكنوا بلاد الشام وفلسطين، والفينيقيون الذين

1- علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام، مط. جامعة بغداد، ط2، (بغداد: 1993م)، ج1، ص ص 240 – 241 ؛ العلي، صالح أحمد: محاضرات في تاريخ العرب، مط. دار الكتب للطباعة والنشر، (الموصل: 1954م)، ج1، ص 12؛ زيدان، جرجي: العرب قبل الاسلام، مط. الهلال، ط2، (مصر: 1922م)، ص 277.

2- إبن زولاق، فضائل مصر وأخبارها وخواصها، ص 80 ؛ ابن الفقيه الهمذاني، مختصر كتاب البلدان، ص ص 56 – 58؛ إبن إياس، نزهة الأمم في العجائب والحكم، ص ص 14 – 16.

سكنوا ساحل البحر المتوسط؛ ومروراً بمنتصف الألف الثاني قبل الميلاد، حدثت الهجرة الجزرية الثالثة الى جوف سوريا، وتسرب فيها العبرانيون الى فلسطين، والآراميون (السريان) الى سهل البقاع بجوف سوريا؛ وفي منتصف الالف الاول قبل الميلاد، حدثت الهجرة الرابعة، والتي نتج عنها ظهور ممالك عربية على هامش الجزيرة أهمها مملكتي الأنباط وتدمر؛ وبعد منتصف الالف الاول الميلادي، حدثت الموجه الخامسة، وهي التي حملت راية الإسلام الى خارج الجزيرة، واجتاحت الشام ومصر وأفريقيا الشمالية وفارس وآسيا الوسطى [1].

وعلى مر مراحل التاريخ نجد إتصالاً من نوع أو آخر بين المصريين القدماء والعرب الجزريين، فمنذ بداية عهد الأسرة الاولى، التي قامت بحملات تأديبية ضد البدو المقيمين على سواحل البحر الأحمر وشبه جزيرة سيناء، وتعريجاً على عهود الأسر الثالثة والرابعة والخامسة، والتي قامت بعد غارات القبائل الآسيوية، وإقتفائهم أثرهم في فلسطين؛ كان مصريو الدولة القديمة، يجوبون بسفنهم موانئ البحرين الأحمر والمتوسط، وينشؤون أقوى العلاقات التجارية مع عرب سوريا وبلاد البونت وشبه الجزيرة العربية [2].

و تشير بعض الموارد الى ان هؤلاء البدو قد إستغلوا فترات الضعف التي دبت في مفاصل الدولة، فهاجموا الدلتا، وإستقروا فيها، وحلوا محل المصريين، "وأصبحوا يحرمون من حرفها" [3]، لكن هذا لم يدم طويلًا، إذ تم طردهم بعد قيام

1- للتفصيل ينظر:المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص 25؛ مازيل، جان: تاريخ الحضارة الفينيقية، ترجمة: ربا الحنش، مط. دار الحوار للنشر والتوزيع، (سوريا: 1998م)، ص70؛ خان، ظفر الإسلام: تاريخ فلسطين القديم، مط.دار النفائس، (بيروت: 1973م)، ص16؛ دروزة، محمد عزة: تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، ط2، مط. العصرية للطباعة والنشر، (بيروت: 1969م)، ص ص 15-18.

2- الكتاب المقدس، سفر التكوين، (3: 1-24)؛ موسكاتي، سبتينو، الحضارات السامية القديمة، ص 127؛ دوبونت، سورم: الآراميون لسانهم وقلمهم، ترجمة: ألبير أبونا، مط. دار الوراق، (بغداد: 2007م)، ص 14؛ زايد، عبد الحميد، تاريخ الشرق الخالد، ص 83.

3- فرح، نعيم، موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص ص110-111؛ موسكاتي، سبتينو، الحضارات السامية القديمة، ص ص -127 128.

الدولــة الوســطى، ونجــد إشــارات واضحــة الــى هــذا الامــر خــلال فتــرة حكم الأســرة العاشرة والثانية عشر[1].

وفي التراث القديم إن أبا الأنبياء إبراهيم (عليه السلام)، الذي عاصر الدولة الوسطى، زار مصر هو وزوجته سارة لمحاجاة كهنتها في شؤون العقيدة، وأقترن إبراهيم (عليه السلام) بهاجر المصرية، وأنجب منها إبنه الأكبر إسماعيل، أب العرب العدنانيين، وجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، أي إن الجدة الكبرى لبني الإسلام مصرية [2].

ومــع نهايــة عهــد الدولة الوســطى ظهــر الهكســوس[3]، وغــزوا مصــر، وثقافتها فــي ذلــك الحيــن، والمعتقــد إن مجئ يوســف (عليه الســلام)، وإســتقرار قبيلــة يعقوب في مصر حدثا خلال فترة حكم الهكسوس[4].

1- ددلي، ليونارد: وادي الرافدين مهد الحضارة، ترجمة: احمد عبد الباقي، د.مط.، (القاهرة: د.ت)، ص ص 27-29؛ بارو، أندريه: سومر فنونها وحضارتها، ترجمة: عيسى سليمان و سليم طه التكريتي، د.مط.، (بغداد: 1977م)، ص ص 143-144.

2- الكتاب المقدس، سفر التثنية، (26: 5)؛ إبن ظهيرة، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن عطية(ت 902هـ / 1496م): الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة، تحقيق: مصطفى السقا وكامل المهندس، مط. دار الكتب والوثائق القومية، (القاهرة: 1969م)، ص ص 85، 154؛ الفيومي، محمد إبراهيم: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، مط. دار الجيل، (بيروت: 1999م)، ص ص 172-175.

3- عصر الهكسوس: من الأسرات (15 – 16 – 17)، هم أقوام من البدو الرعاة، وإسم الهكسوس نفسه يعني: (حكام البدو)، كانوا خليطاً متحالفاً من قبائل متعددة، الجنسيات، كان منهم الأعراب والآراميون؛ ويسمون أيضاً بـ(العماليق)، ولتسميهم أهمية كبيرة، إذ أنها التسمية التي ورد بها ذكر (الهكسوس) في التوراة. للتفصيل ينظر: دروزه، محمد عزة: تاريخ الجنس العربي، مط. المكتبة العصرية، (بيروت: 1961م)، ج2، ص ص119 – 121؛ ج4، ص61 وما بعدها؛ فخري، أحمد: مصر الفرعونية، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 2012م)، ص245؛ شكري، محمد أنور: حضارة مصر والشرق القديم، مط. دار مصر للطباعة، (مصر: د.ت)، ص164؛ حسين، طه: في الأدب الجاهلي، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط3، (القاهرة: 1933م)، ص83؛ ص128؛ شلبي، أحمد: مقارنة الأديان، اليهودية – المسيحية – الإسلام،مط. مكتبة النهضة المصرية، (مصر: 1985م)، ج1، ص50.

4- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت 310هـ / 922م): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط. دار المعارف، ط2، (مصر: 1967م)، ج1، ص 336 ؛ إبن كثير، إسماعيل بن عمر بن ضوء بن كثير البصروي الدمشقي القرشي(ت774هـ / 1372م): قصص الأنبياء، تحقيق: سعيد اللحام، تقديم: عبد الرحمن الجوزو، مط. دار مكتبة الحياة، (بيروت: 1988م)، ج1، ص 205.

وابتداءاً من عهد الدولة الحديثة، التي قامت في أعقاب طرد الهكسوس وحتى نهاية العصر الفرعوني، إزدادت العلاقات توثقاً بين مصر والشرق القديم في مختلف الميادين، بل تجلت وحدة الشرق واضحة في ظل الإمبراطورية المصرية، التي كانت أول محاولة بشرية لتحقيق فكرة العالمية.

لقد كانت مصر تزخر بالعرب الجزريين، الذين جاءوا إليها كأسرى أو تجار أو مهاجرين، ولم تكن هناك مدينة مصرية على درجة من الأهمية إلا وبها أحياء كاملة يسكنها الكنعانيون والفينيقيون وغيرهم من العناصر الجزرية، حتى إذا مادخلت مصر الفرعونية صفحات كتابها الأخيرة، إزداد التأثير الأجنبي فيها سواء كان هذا التأثير إغريقياً أو بربرياً أو زنجياً، وزادت سطوة بدو الصحراء، وأصبحت لهم اليد الطولى على حدود مصر الشرقية، حتى إن (قمبيز الأخميني) (529-521ق.م) تمكن من إحتلال مصر بمعونة عرب الصحراء الذين أمدوه بالأدلاء والجمال والمؤن[1].

وفي الوقت الذي إعتلى فيه البطالمة الإغريق عرش مصر، كانت مجموعة من الممالك العربية قد بدأت تظهر في جنوب شبه الجزيرة وعلى أطرافها الشمالية منها دولة معان في سيناء والحجاز، ودولة معين وسبأ في اليمن، ومملكة الأنباط في شرق الأردن ثم تلتها تدمر ومملكة الغساسنة، وقامت بين مصر البطلمية وهذه الممالك العربية دماً وثقافة،علاقات متشعبة من تجارة وحروب وهجرات وإتصالات شتى[2].

1- مازيل، جان، تاريخ الحضارة الفينيقية، ص 70؛ عصفور، محمد أبو المحاسن: معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1987م)، ص ص163-164؛ الماجدي، خزعل: المعتقدات الكنعانية، مط. دار الشروق، (الاردن: 2001م)، ص ص -12 14؛ خان، ظفر الاسلام، تاريخ فلسطين القديم، ص16.

2- فورستر، أ. ل.: الإسكندرية تاريخ ودليل، ترجمة: حسن بيومي، تقديم: لورانس داريل، مط. المجلس الاعلى للثقافة، (مصر: د.ت)،ج1، ص ص 55 - 59؛ علي، زكي: الإسكندرية في عهد البطالمة والرومان، مط. دار المستقبل، (مصر: د.ت)، ص ص 5-9؛ العابد، مفيد رائف: إنشاء المدن في إطار السياسة السلوكية لهيلينية سورية، د.مط.، (القاهرة: 1971م)، ص 17.

وواصلت هذه العلاقات إزدهارها بعد أن انتقلت مصر من الحكم البطلمي الى الحكم الروماني (سنة 30 ق.م)، حتى ان (مالك بن عبادة) الملك النبطي، أعان (يوليوس قيصر) (440 ق.م) [1] على فتح الإسكندرية بكتيبة من الفرسان العرب، كما توغلت حملة رومانية- مصرية في بلاد العرب حتى نجران[2][3].

وقبيل العصر الميلادي مباشرةً، زاد العرب زيادة كبيرة في مصر، وقد أشار الى ذلك المؤرخون اليونانيون ومنهم (سترابو - سترابون) و(بلينيوس) اللذان ذكرا ان العرب تضاعف عددهم على الضفة الغربية من البحر الأحمر، وكانوا يشغلون كل المنطقة بين البحر ونهر النيل في أعلى الصعيد، ووصف (سترابو - سترابون) مدينة قِفط بأنها واقعة تحت حكم العرب، ونصف سكانها من العرب[4].

1- يوليوس قيصر: أصله من عائلة نبيلة، عرف في روما كرجل مستنير العقل، نال ثقافته على يد أعظم الأساتذة الإغريق، عرف أيضاً كمحام فصيح أمام المحاكم، واشتهر أيضاً بمغامراته بإسرافه في إقامة الحفلات والمآدب. أظهر كفاية في الناحيتين العسكرية والسياسية أثناء حملاته التي قام بها في بلاد الغال (فرنسا) خلال السنوات (58 ق.م) و(51 ق.م)، وإليه يرجع الفضل في امتداد حدود روما حتى المحيط الأطلسي ونهر الراين.

للتفصيل ينظر: فشر، أ. ل: تاريخ أوربا في العصور القديمة، ترجمة: إبراهيم نصحي بك ومحمد عواد حسين، مط. دار المعارف، (مصر: 1950م)، ص ص101 - 117؛

Syme، R.: The Roman Rovolution, (Oxford: 1966), P.47.

2- نجران: في عدة مواضع، نجران في مخاليف اليمن من ناحية مكة، قالوا: سمي بـ (نجران بن زيدان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان)، لأنه أول من عمرها ونزلها؛ وكعبة نجران هذه يقال بيعة بناها (بنو عبد المدان بن الديان الحارثي) على بناء الكعبة وعظموها مضاهاة للكعبة وسموها كعبة نجران؛ ونجران أيضاً: موضع على يومين من الكوفة فيما بينها وبين واسط على الطريق؛ ونجران أيضاً: موضع في البحرين، وهناك نجران: موضع بحوران من نواحي دمشق.

للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج5، ص ص266 - 271

3- الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (توفي بعد 340 هـ / 951م): مسالك الممالك، مط. بريل، (ليدن: 1937م)، ص 47؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص 25؛ حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص 423؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص ص 15 - 49.

4- Strabo, Geographika, L 'imperialisme Macedonien et L 'hellenisation d 'orient, (Paris: 1920), XVII, 8, p: 280.

و في مطلع العصر الروماني نزلت بطون من قضاعة وكهلان، وهم من العرب القحطانيين، الذين إنتقلوا من سبأ واليمن في جنوب الجزيرة العربية الى الشمال على أثر دمار سد مأرب، ودخل بعضهم مصر ؛ وفي العصر الروماني أيضاً قامت ملكة تدمر (زنوبيا)[1]، بغزو مصر وأقتطعتها من الحكم الروماني (سنة 271م)[2].

وعندما دخلت مصر في حوزة الدولة البيزنطية الشرقية، وأعتنق المصريون المسيحية، إستمرت الإتصالات قائمة وقوية بين الأقباط وعرب شبه الجزيرة، وتزخر كتب التاريخ بعشرات الأمثلة على هذه العلاقات ومنها:[3]

1- زنوبيا - الزباء: زوجة ملك تدمر (أذينة الثاني) (258-266م)، تولت حكم تدمر بعد وفاة زوجها وصية على إبنها (وهب اللات)، ذكر اسمها في الكتابات التدمرية بصيغة (بت زباي) أي (بنت زباي)، و(زباي) هو أسم والدها، وقد حذفت كلمة (بت) وهي (بنت) في العربية وقلب الحرف الاخير وهو الياء من كلمة (زباي) وصير همزة، فصار (زباء)، ويذكر ان والدها رجل من تدمر يسمى (أخلليو).

للتفصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص618؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص99؛ البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ج1، ص307؛ الأشقر، أميل حبشي: زينب ملكت تدمر أعظم ملكات التاريخ، مط. منشورات دار الأندلس - ومؤسسة ناصر للثقافة، ط2، (بيروت: 1975م)، ص5 وما بعدها؛ اليسوعي، سبستيان رونزفال: زينب (الزباء) ملكة تدمر، مجلة المشرق، العدد 10، السنة الأولى، (بيروت: 1898م)، ص ص433 - 439؛ اليسوعي، سبستيان رونزفال، زينب (الزباء) ملكة تدمر، العدد 11، ص ص483 - 499؛ العدد 12؛ ص ص537 - 542؛ العدد 13، ص ص588 - 582؛ العدد 13، ص ص588 - 592؛ العدد 14، ص ص637 - 642؛ العدد 15، ص ص686 - 693؛ العدد 16؛ ص ص731 - 736؛ العدد 18، ص ص823 - 828؛ العدد 20، ص ص918 - 925؛ العدد 21، ص ص987 - 995؛ العدد 22، ص1031 - 1038؛ العدد 23، ص ص1057 - 1065؛ سالم، السيد عبد العزيز سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. مؤسسة الثقافة الجامعية، (الإسكندرية: 1973م)، ص ص101 - 102.

2- إبن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ / 889م): المعارف، تحقيق وتقديم: ثروت عكاشة، مط. دار المعارف، ط4، (القاهرة: 1981م)، ص ص 53، 58-63؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص 172؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص17؛ إبن رسته، أبو علي أحمد بن عمر (توفي نحو 300هـ / 912م): الأعلاق النفيسة، مط. بريل، (ليدن: 1891م)، مج 7، ص 183.

3- عبد الحميد، رأفت: بينزطة بين الفكر والدين والسياسية، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والأجتماعية، (مصر: 1997م)، ص ص 104 - 107؛ عمران، محمود سعيد: الإمبراطورية البيزنطية وحضارتها، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 2002 م)، ص ص 17 - 33؛ جود الله، فاطمة، سورية نبع الحضارات، ص 101.

إن رجال الدين المصريين المسيحيين كانوا يزورون بلاد العرب، ونقلوا نظم الرهبنة المسيحية المصرية الى بلاد العرب والشام، وعين الراهب المصري (موسى) أسقفاً للمسيحيين العرب سنة (372م)، وفَر (نسطور) صاحب المذهب النسطوري الذي وسم بالهرطقة في مصر الى بلاد العرب سنة (440م)،وأنتشر مذهبه هناك، وتولى نجار قبطي كان يقيم في مكة، عندما أضر بها السيول سنة (606م)، أي قبيل خمس سنوات من البعثة النبوية، وكان (جبر عبد الله القبطي)[1]، أحد الذين أخذوا دينهم عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقبيل الفتح العربي كان يقيم في مصر وخاصة في المناطق الشرقية والإسكندرية والفيوم كثير من العرب؛ كما أشترك العرب في حملة الملك الساساني (كسرى أبرويز) (590 - 628 م) لفتح مصر سنة (618 م)، وسهل إشتراكهم في هذه الحملة تقبل المصريين لهم [2].

من هذا العرض السريع يظهر واضحاً إن الإتصالات بين المصريين القدماء والعرب الجزريين بدأت منذ زمن بعيد يعود الى ماقبل التأريخ، واستمرت على نحو منتظم طيلة العصور التاريخية حتى الفتح الاسلامي، وكانت تأخذ شتى الأشكال كالهجرات الجماعية والفردية، والغزو المسلح للسلب والنهب، أو الاستقرار والإستيطان، الى جانب مختلف أنواع العلاقات التجارية والسياسية والشخصية على كافة المستويات، إبتداءاً من الرعاة والتجار والأتباع والجنود والمرتزقة، الى الملوك والأمراء والنبلاء ورجال الدين، ولاشك إن هذا الإتصال قد ساهم في إمتزاج الدم الجزري بالدم المصري، فالإمتزاج الجنسي والحضاري بين الشعوب شرط لبقاء الحضارة والمجتمعات، وحصانتها أمام المؤثرات الخارجية.

1- جبر عبد الله القبطي: رسول المقوقس الى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي جاء ومعه ماريا القبطية.

2- للتفصيل ينظر: مظلوم، مكسيموس: كنز العباد الثمين في أخبار القديسين، د.مط.، (بيروت: 1868 م)، ج2، ص552؛ اليسوعي، بطرس فرماج: مروج الأخبار في تراجم الأبرار، مط. الدار العربية للموسوعات، ط2، (مصر: 2010م)، ص 233.

مثلت الأماكن المشار إليها آنفاً مجالاً حيوياً لحركة الإنسان في تطلعاته السياسية والاقتصادية والفكرية، إذ ساهم البحر مساهمة فعالة في تلك الحركة، لذا فإن هذه الدراسة ستنتقل على المكان عبر الزمان بحرية تامة وتربط بين زمن ماقبل الميلاد ومابعده، وصولاً الى القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي.

إن مباحث الوجود والنبوات ومباحث الفلسفة، التي مثلت جامعاً فكرياً للبحث عن الحقيقة المطلقة، كانت غير مقيدة عند الإغريق والقرون الرومانية الأولى، إلا أنها إنطلقت من منطلقات توحيدية بعد إنتشار المسيحية، ومن بعدها الإسلام، فضلاً عن تلك المباحث، أستمرت مباحث الغنوص في المسيحية والتصوف عند المسلمين.

شكلت تلك المباحث أهم المشتركات الفكرية بين المسيحية والإسلام. وقد كانت مدينة الإسكندرية على شواطئ البحر المتوسط في مصر من أبرز وأهم أماكن اللقاء الحضاري بين ديانة الشرق التي إعتنقها الغرب (المسيحية)، والديانة الإسلامية التي إنتشرت شرق البحر المتوسط؛ فضلاً عن ذلك كانت الإسكندرية محط علوم وعلماء الإغريق والرومان الذين إستفادوا من حضارة بلاد وادي الرافدين ووادي النيل، لذا فهي المحطة الحضارية الكونية آنذاك، فعلى أرضها وبجهود علماءها تحولت مباحث الوجود من إرهاصات فكرية غير مقيدة،الى مباحث تنطلق من منطلقات توحيدية تستند الى كتب سماوية منزلة بواسطة الوحي على أنبياء إختارهم واصطفاهم الخالق سبحانه وتعالى، وهنا بدأ الجدل والصراع الفكري يأخذ مديات بعيدة في عوالم المعرفة متنقلاً بين الغرب الوثني / المسيحي، وبين الشرق الوثني / الإسلامي، وكانت الإسكندرية بمدرستها باكورة ذلك الصراع والجدل.

«الفصـل الأول»

«أثر الديانات التوحيدية
في التواصل الحضاري بين الرومان وبلاد العرب»

المبحث الأول: «عقيدة التوحيد في البلاد العربية»

المبحث الثاني: «التأثيرات المتبادلة بين العرب والرومان»

المبحث الثالث: «إنتشار الأرثوذكسية في مصر»

المبحث الاول

عقيدة التوحيد [1] في البلاد العربية

إن للدين تأريخاً بدأ منذ ان بدأ العقل الانساني يخطو بين سهوب الجنوب وسهول الشمال، متمثلاً بالعنصر العائد إلى (سام بن نوح)، والعائد بسكنه شبه الجزيرة العربية إلى آباء قبليين دفعهم بأتجاه الاراضي الخصبة.

1- العقائد الدينية في الجزيرة العربية حتى ظهور ابراهيم (عليه السلام):

ظهرت في المنطقة العربية القديمة مع تلاشي التوحيد الربوبي في هذه المنطقة، تيارات دينية تدعو إلى توحيد صارم، يتضمن بشمولية العمق والسطح، العقيدة [2] والطقس [3]، وأبرز هذه التيارات على الاطلاق الديانة الإيلية القديمة، التي

1- التوحيد: مذهب أو دين لا يسلم إلا بإله واحد له يخضع كل شيء، أي أنه لا يسلم أيضاً إلا بكون واحد، في أيامنا، الأديان الإبراهيمية وحدها (من يهود ومسيحيين ومسلمين) تعترف، من دون إلتباس، بوجود إله واحد، خالق وسيد كل ما هو موجود. للتفصيل ينظر: إبن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ / 1327م): مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن محمد بن قاسم، مط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (المملكة العربية السعودية: 1995م)، ج2، ص20؛ إبن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ / 1448م): فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مط. دار المعرفة، (بيروت: 1379هـ)، ج1،ص 160.

2- العقيدة: حقيقة من حقائق الإيمان، يتضمنها الوحي، تعرض في الكنيسة وبواسطتها، إما بتعليم السلطة العادية والشاملة، وإما بمبادرة من السلطة غير العادية.

للتفصيل ينظر: إبن تيمية، مجموع الفتاوى، ج2، ص20؛ إبن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص 160.

3- الطقس: مجمل الصيغ اللتيرجية الخاصة بكنيسة من الكنائس أو منطقة من المناطق، مثلاً: الطقس البيزنطي والطقس القبطي. و(طقسي): ما هو متعلق بالعبادة. و(طقوسية): التشديد على أهمية وجه الطقوس الخارجي. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص309 - 310.

انتشـرت فـي ارجـاء المنطقة العربيـة، ووصلت ايضـاً إلى عمق شـبه الجزيـرة العربية فيمـا بعـد. وقـد كان للآله (آيل - إيـل) اكبر آلهـة الكنعانييـن مقاماً واعلاه شـأناً والذي لقـب بالإلـه العلـي أوالإلـه العظيـم، وورد ذكره فـي التـوراة (229) مرة، وأطلـق عليه اسـم اللـه، وتؤكد التـوارة ان الإلـه (آيل) هـو الإله الـذي كان يعبـده (إبراهيـم الخليل) (عليه السلام)[1].

وقـد كان للإلـه (آيل) المكانة السـامية نفسـها عنـد الآراميين؛ وورد ايضاً اسـمه في الكتابات الفينيقية بصيغة (آيلوس)، وهو الإله (آيل) الكنعاني نفسه [2].

هـذا ويذكـر انـه ورد ذكر الإلـه (آيل) الـذي دعـا (إبراهيـم) (عليه السـلام) إلى عبادتـه فـي التـوراة، وهـو مفـرد للكلمـة (إيلوهييـم) الكنعانيـة، المـراد بهـا الجمـع والتعـدد، اي الإلهـة، ومنـه جـاءت تسـمية (بيـت)، و(آيـل) هـو الإلـه الـذي تكلـم مع (هاجر)[3][4].

وان كلمـة (آيـل - إيـل) بمعنـى الإله الواحـد، كانـت معروفة في كنعـان في عهد (إبراهيـم الخليـل) (عليـه السـلام) وفي عصـر الهكسـوس الـذي يليه، أي قبـل ظهور

1- الكتاب المقدس، سفر الخروج، (1: -11 17)؛ سوسه، أحمد: حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، مط. وزارة الإعلام، (بغداد: 1979م)،ص186.

2- عبده، مصطفى،الوثنية والأديان، ص53.

3- هاجر: أم الأنبياء (عليها السلام)، إنها واحدة من حرائر المصريات المؤمنات الموحدات، اللاتي وقعن في أسر أجلاف البدو من عبدة الأصنام (الهكسوس)؛ كانت من مدينة تسمى الفرما، على مقربة من عاصمة الهكسوس أوراريس؛ أكرمها الله بالزواج من (إبراهيم الخليل) (عليه السلام).، وهي أم النبي (إسماعيل) (عليه السلام). للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، (16: 6)، (31: 19)؛ إبن كثير، قصص الأنبياء، ج1، ص205؛ إبن إياس، محمد بن أحمد الحنفي المصري (ت 930هـ / 1523): بدائع الزهور في وقائع الدهور، مط. الشعب، (مصر: 1960م)،ج1، ص ص6، 80.

4- الكتاب المقدس: سفر التكوين، (13: 3)، (34: 3)، (12: 5)؛ الفيومي، محمد ابراهيم: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، مط. دار الجيل، (بيروت: 1999م)، ص ص 366-367.

(موسى)[1] (عليه السلام) واليهود بعدة قرون، ولما ظهر اليهود عبدوا إلههم الخاص بهم الذي سمي بأسم (يهوه) [2]، وهو الإله الذي لا يهمه من العالم والخلق سوى اليهود وشعبه المختار[3].

وقد ورد اسم الإله (آيل - إيل) مضافاً إلى اسماء عدد من الملوك المعينيين في اليمن ومنهم: (وقه - إيل)، (يصدق - إيل) ملك حضر موت [4] ومعين [5]، و(يثع - إيل) كما ورد اسم الإله (آيل - إيل) مضافاً إلى أسماء بعض ملوك سبأ والمعروف منهم: (يدع إيل) و(كرب إيل) و(وهب إيل)[6].

1- موسى (عليه السلام): من بني إسرائيل، وبنو إسرائيل هم بنو يعقوب؛ ذكر المؤرخون نسبه قالوا هو: «موسى بن عمران بن قاهث بن لاوي بن يعقوب»؛ فهكذا أيضاً تذكر التوراة؛ إذن فالنبي (موسى) (عليه السلام) هو إبن (عمران) (عليه السلام)؛ وكان (موسى) (عليه السلام) في زمن الهكسوس؛ هذا وقد تعلم على أيدي كهنة مصر، وكان ذلك قبل النبوة والرسالة. للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، (49: 22 - 23)؛ سفر الخروج، (6: 16 - 20)؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص48؛أبو الفدا، عماد الدين إسماعيل (ت 732هـ/ 1331م): المختصر في أخبار البشر- تاريخ أبي الفداء، مط. مكتبة المتنبي،(القاهرة: د.ت)، مج1، ص ص18 - 20؛ إبن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ / 1405م): تاريخ إبن خلدون،مط. دار الفكر اللبناني، ط3، (بيروت: 1967م)، مج2، ص153؛السيار، نديم، قدماء المصريين أول الموحدين، مط. الأهرام،ط2،(القاهرة: 1995م)، ص ص135-136.

2- يهوه - يهوا: إسم إله إسرائيل، كما أوحي به الى (موسى) (عليه السلام) بحسب التقليد الإيلوهي، مع أن هذا التقليد يرقي عهد عبادة (يهوه) إلى ما قبل الطوفان. أما إشتقاق هذا الإسم، فهو موضع نقاش بين العلماء. للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر الخروج (3: 13)؛ سفر التكوين، (4: 26)؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص551.

3- باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص303، سوسه، أحمد: مفصل العرب واليهود في التاريخ، مط. دار الحرية للطباعة، ط4، (بغداد: 1980م)، ص ص382-383.

4- حضر موت: إسمان مركبان، سميت بـ (حاضر ميت)، وهو أول من نزلها، إسمها في التوراة (حاضر ميت)، وقيل سميت بـ (حضر موت بن يقطن بن عامر بن شالخ)؛ إسم موضع وإسم قبيلة. ناحية واسعة في شرقي عدن بقرب البحر، بها قبر (هود) (عليه السلام).
للتفصيل أكثر حول تسميتها ونسبتها ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص269 - 271.

5- معين: قيل: إسم حصن باليمن؛ وقيل: مدينة باليمن تذكر في براقش، قال (عمرو بن معدي كرب):

ينادي من براقش أمعين ... فأسمع وأتلأب بنا مليغُ

ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج5، ص160.

6- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ص ص 167-170.

ففـي ذلـك يظهر لنـا مما تقـدم، دليـل واضـح علـى ارتبـاط (إبراهيـم الخليل) (عليـه السـلام) بالجزيـرة العربيـة، وان الإلـه الواحـد الـذي كان يدعـو إلـى عبادتـه (إبراهيـم) (عليـه السـلام) كان معروفـاً في جزيـرة العرب بصفتـه (الإله العلـي)، مثل مـا كان معروفـاً عنـد الكنعانيين والآراميـيـن بهذه الصفة، وان اضافة أسـمه إلى أسـماء بعض ملوك اليمن دليل على ان إسم (آيل - إيل) عربي الأصل، أي (الإله).

ومـن المرجـح ان كلمـة (خليـل)، عربيـة مركبـة مـن (خـل) و (إيـل)، بمعنـى (صديق للأله إيل)، ومثلها اسم (إسماعيل) [1]، الذي معناه (ليسمع الإله إيل).

ويذكـر انـه فـي أوغاريـت، ومنـذ الألف الرابـع قبـل الميلاد، قـام اتبـاع (إيل) و بشـكل حاسـم، بألغاء كل حضور للأربـاب من الطقـوس الدينية للبلاد، فـ (بعل) أقوى أربـاب الأوغاريتيـن، صـار شـيطاناً اكبـر، وزعيمـاً للأبالسـة، وكذلـك (عشـتار) التي أصبحـت علّـة للانحـلال الخلقـي ومصـدراً للإباحيـة الجنسـية، لقد أُنْـزِلَ الربّـان مرة واحـدة، مـن اهم موقـع فـي العبـادة الطقسـية الأوغاريتية إلى أسـفل الدرجـات، حيث «يتارءى الأثنان في موكب تحف به الأبالسة والشياطين من كل صنف ولون»[2].

وفي وقت مبكر، رأى كهنة (إيل)، ان الشعائر الدينية ينبغي ان تقام للخالق وحده، وبشكل مباشر دون أية وساطة من مخلوقاته مهما عظمت الأرباب، وان السبيل الوحيد لتوطيد هذا الشكل التوحيدي في اوغاريت، انما يمر لا محالة عبر نسف الطقوس الربوبية في الاساس، بتدمير معابد الأرباب وانهاء وجودها في الذهن الشعبي الكنعاني[3].

1- إسماعيل (عليه السلام): نبي مبعوث الى الهكسوس، نشأ في أحضان أمه (هاجر) (عليها السلام)، زوجته أمه واحدة من قومها، ومن هذه الزوجة المصرية أنجب (إسماعيل) (عليه السلام) جميع أبنائه الـ(12).
للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، (21 – 21)؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص254؛ إبن كثير، قصص الأنبياء، ج1، ص ص295 – 296؛ إبن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج1، ص29.

2- السواح، فراس: لغز عشتار - الإلهة المؤنثة وأصل الدين والإسطورة، مط. دار علاء الدين للنشر، (دمشق: 1985م)، ص349.

3- السقاف، أبكار: الدين في شبه الجزيرة العربية، مط. دار الانتشار العربي، (بيروت: 2004م)، ص ص66-67؛ السيار، نديم، قدماء المصريين أول الموحدين، ص ص 56-57.

هــذا وقد هدمت معابد مكرســة لـــ (بعل)، و(عشــتار)، وهدمت تماثيلهــا، وألغيت عبادتهمــا فتــرة طويلة في ســورية القديمــة، وعندما حــاول احد ملوك اوغاريــت الأرتداد عن التوحيد الإيلي واعادة العبادات القديمة، قتله اتباع (إيل) دون تردد[1].

وعلــى الرغـم مــن ان الصــراع لــم ينته بيــن (بعـل) و (عشــتار) من جهــة، وبين اتبــاع (إيـل) مــن جهــة اخــرى، الا انــه وجد وبوضــوح اســبقية حضــور الفكــر الديني التوحيــدي المطلــق في ســورية القديمة، وانتشــار في كل ارجــاء المنطقــة العربية، عبر الديانة التي اطلق عليها فيما بعد بـ (الإبراهيمية)[2].

بهــذا يكــون الايليون بحــق، اجــداد الحنيفية اللاحقــة، في صراعهم ضــد الارباب، وإلغائهــم لحضورهــا الطقســي، ودعوتهم إلــى التوجه لعبــادة الله وحده، وهــذا الصراع ســيتكرر مــراراً وصــولاً إلــى مطلــع القــرن الســابع الميــلادي، اي قبيــل نــزول (القرآن الكريم).

ورد فــي جميــع المصــادر التاريخيــة التــي ذكــرت حنفــاء الجاهليــة، بأنهم على ديــن (إبراهيــم الخليل) (عليه الســلام)، كمــا انّ الحنفاء انفســهم اكدّوا هــذه النقطة من خلال أدبهم الشعري والخطابي[3].

لقــد ظهر فــي المدونــات التاريخية القديمــة التي اكتشــفها الأثاريــون، ان هجرة (إبراهيــم الخليــل) (عليــه الســلام) هــي حقيقة لا مجال للشــك فيهــا، فقــد ورد في هذه المدونــات مــا يؤشــر إلــى وقوع نزاعــات دينية اساســية فــي العــراق، في الفتــرة التي هاجر فيها (إبراهيم الخليل) (عليه السلام)[4].

1- السواح، فراس، لغز عشتار، ص348.

2- الفيومي، محمد ابراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص ص368-369.

3- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ص ص486، 504.

4- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص ص23 – 27؛ دوبون، أندريه وفيلوننكو، سيومر مارك: التوراة كتابات ما بين العهدين – مخطوطات قمران – البحر الميت، التوراة المنحول، ترجمة وتقديم: موسى ديب الخوري، مط. دار الطليعة الجديدة، (دمشق: 1998م)، ج2، ص201.

وانّ اسباب هذه الهجرة هي صراع داخلي عنيف، تبدّى على السطح على شكل صراع بين عبادة (إيل) التوحيدية، وبين عبادة (سين) [1] إله القمر الجنوبي، انتهى بأنتصار أتباع (سين)، وأدى إلى خروج هجرة كبيرة من العراق بقيادة آخر ملوك السلالة السابقة، التي كانت على العبادة الأيلية، وإسم هذا الملك هو (ياثع إيل) ومعناه (إلهة الواحد صديق له)، وهي الصفة ذاتها التي عُرفِ بها (إبراهيم الخليل) (عليه السلام) بـ(خليل الله)[2].

ويذكـر ايضــاً، ان (إبراهيـم الخليل) (عليه الســلام) ليس ســوى (ياثع إيــل) ذاته، الــذي خــرج بقومــه فــي هجـرة طويلـة، إنطلقــت إلــى مدينــة مــاري اولاً، ثم حــرّان، وبعدها إلى تدمر ودمشق، لتستقر في ارض كنعان[3].

وعليه، فالإبراهيمية او ديانة (إبراهيم الخليل) (عليه السلام) ليست سوى الفرع الآرامي للعبادة الإيلية التوحيدية، التي كانت منتشرة على نطاق واسع في المنطقة العربية القديمة[4].

والتــي تحوّلــت فيمــا بعد إلــى عبــادة (اللــه) (عزوجل)، بعــد التحول الــذي طرأ علــى لفــظ (إيــل) إلى لفــظ الجلالــة (اللــه)، وقد بقيــت اصــداء بعيــدة للإبراهيمية في شــبه الجزيــرة العربيــة حتــى القــرن الســابع الميــلادي، اي انهــا تلتمس في الاشــكال العبادية التي كانت قائمة قبيل الأسلام[5].

وهنــاك نقطتان رئيســيتان حول بقــاء الإبراهيمية واشــكال عبادتهــا القائمة حتى قبل ظهور الأسلام وهي[6]:

1- سين – سن: إله القمر، وهو يباشر تنفيذ العدالة مع الشمس، وزوجته (ينجال)، وقد ولدت (عشتار) إلهة الشمس. ينظر: عبده، مصطفى، الوثنية والأديان، ص35.

2- الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص ص 64-65؛ سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص ص381-385، سينوبوس، شارل: تاريخ حضارات العالم، ترجمة: محمد كرد علي، مط. العالمية للكتب والنشر، (مصر: 2012 م)، ص16.

3- السيار، نديم، قدماء المصريين أول الموحدين، ص ص54-64.

4- سينوبوس، شارل، تاريخ حضارات العالم، ص 16؛ السيار، نديم، قدماء المصريين أول الموحدين، ص ص54-55.

5- سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص ص381 – 385.

6- ميغوليفسكي، أ. س.، أسرار الديانات والإلهة، ص343؛ عبده، مصطفى، الوثنية والأديان، ص ص 51-55.

الإولى: الأتفاق بين عرب الجاهلية على اعتبار (إبراهيم الخليل) (عليه السلام) نبياً [1] عظيماً.

الثانية: أنّ الله (عزوجل) هو خالق الكون وجميع الاشياء والحياة.

مما تقدم تبيّن ان الحنفاء الذين اعتزلوا عبادة الاصنام، أكدوا على ان العبادة ينبغي ان تقام (لله) وحده، دون شفيع [2] أو وسيط [3]. وان الحنفاء هم (إبراهيميون) بهذا المعنى الواسع، وأنهم على مستوى العقيدة والطقس، وأنهم صاغوا آرائهم من خلال تفاعلهم الفكري والذهني مع المحيط الشديد التنوع للمذاهب التوحيدية في شبه الجزيرة العربية وعلى تخومها قبل الاسلام.

2- الفكر التوحيدي في الشرق العربي القديم:

بدايةً كان التوحيد وهي الكلمة الأولى التي علمها الله - عزوجل - (لآدم) [4] (عليه السلام)، قوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ

1- نبي: أو (نبو)، كلمة عربية جزرية من أصل أكدي، معناها: (ينبئ أو يدعو)، إقتبسها العبرانيون بنفس اللفظ والمعنى وإبتدأوا بها دياناتهم. والنبي: هو إنسان يتكلم بإسم الله ليطلع على إرادته. وفي الجيل المسيحي الأول: مسيحيون كانوا ملهمين من الله فخلفوا أنبياء العهد القديم في إرشاد إخوتهم.للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص503 - 504؛ النجفي، حسن، معجم المصطلحات والأعلام، ج2، ص105.

2- شفيع: قديس يوضع في حمايته شخص طبيعي أو معنوي. و(شفيع كنيسة): القديس الذي كرست له هذه الكنيسة. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص284.

3- وسيط: في اللغة الدينية، شخص تقوم رسالته على الذهاب إلى الناس من قبل الله وإلى الله من قبل الناس. عرفت الأديان القديمة أنواعاً كثيرة من الوسطاء، من الآلهة السفليين والأرواح، يناسبون مختلف حاجات الحياة البشرية ومختلف الأماكن والأزمنة التي كانت تقاليد تلك الأديان تراعيها. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص538 - 539.

4- آدم (عليه السلام): كلمة عبرية معناها (إنسان). يطلق الكتاب المقدس هذا الإسم على أبي البشرية الأولى. خلقه الله على صورته. ورأى فيه القديس (بولس) صورة لـ (المسيح) الذي يسميه (آدم الجديد).

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، (1: 4)؛ روم، (5: 12)؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص25.

أَنبِئُونِـي بِأَسْـمَاء هَــؤُلاء إِن كُنتُـمْ صَادِقِيـنَ»[1]. حيث فســر هــذا النص علـى ان(آدم) تلقى الكلمات من ربه وانتقلت منه إلى أبنائه.

والوحدانيــة، هــي العقيــدة الأولى، تتجدد وتتطور بإرســال الرســل [2]، و يصيبها الانحراف بضعف العقائد وعدم تشرب الأيمان في النفوس[3].

ونقلــت الصحــراء تقاليــد ديــن التوحيد، من اتبــاع الدينيــن الكبيريــن اللذين كان مركزهمــا علــى مقربــة من حــدود الصحــراء فــي بلاد الشــام ومصــر، ولقــد كان منهم الموحــدٌ المقــرٌ بخالقــه، المصــدق للبعــث [4]، موقناً بأن اللــه - عزوجل - يثيــب المطيع ويعاقب العاصي، مثل الذين تحنفوا و الذين تهوّدوا والذين تنصّروا[5].

والظاهر ان الانسان منذ بداياته الاولى كان ينظر إلى مسألة الألوهية نظرة توحيدية، وهذا ما وجد لدى مختلف الشعوب والحضارات القديمة، إذ اعطت كل أمة من الامم لألهها صفات عامة، تشمل خلق السموات والأرض والسيطرة عليهما وعلى مافيهما وما بينهما، رغم اختلاف الأسماء التي اطلقتها هذه الأمم على الإله، الذي تعبده وتخضع له[6].

هــذا وقــد ورد أن من العــرب من اعتقــد قبل الأســلام: «بإله هو خالــق الكون، هذا الإلــه هــو (اللــه) الذي لــم ينقل العــرب فكرتــه عن اليهــود والنصــارى، كما يظــن كثير

1- سورة البقرة، (آية:31).

2- الرسل: جمع ومفردها (رسول)، والإرسال في اللغة التوجيه، فإذا بعثت شخصاً في مهمة فهو رسولك، قال تعالى حاكياً قول ملكة سبأ: "وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ"]النمل: 35 [، وقد يريدون بالرسول ذلك الشخص الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذاً من قول العرب: (جاءت الإبلُ رَسَلاً) أي: متتابعة. وعلى ذلك فالرُسل إنّما سمّوا بذلك لأنهم وُجّهوا من قبل الله تعالى": ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا"]المؤمنون: 44[، وهم مبعوثون برسالة معينة مُكلّفون بحملها وتبليغها ومتابعتها. للتفصيل ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ص 266.

3- عبده، مصطفى، الوثنية والإديان، ص7.

4- البعث: الرسول، والجمع بعثان وأبعاث، والبعث: بعث الجند الى الغزو. والبعث: القوم المبعوثون المشخصون. للتفصيل ينظر: إبن منظور، لسان العرب، مج1، ج5، ص ص307 - 308.

5- الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص ص 439-440.

6- إسماعيل، حاتم: الأديان الكبرى قبل الإسلام (المسيحية - اليهودية - الأديان الهندية)، مط. أمجاد، (بيروت: 2009م)، ص ص 12-13.

من الباحثين»[1]. بل يعود ذلك إلى الأحناف المتجذرين في جزيرة العرب وصولًا إلى نبي الله (إبراهيم الخليل) (عليه السلام).

ويذكر آخر، «أن الموحدين هم من استبصر ببصيرته، فأعترف بوجود الله وتوحيده، ولم يدرك دعوة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل بقي على اصل فطرته، ونظر بعين بصيرته، فلم يغير ولم يبدل، وهم البقايا ممن كان على عهد (إبراهيم) و (إسماعيل) (عليهما السلام»)[2].

يتحدد الدور الذي كانت الأرباب تلعبه في حياة الانسان القديم، من حيث انها: القوانين الكونية العظيمة (المخلوقة بالطبع)، التي يعني إستمرارها في الفعالية، استمرار الحياة ذاتها[3].

رُبَّ تساؤل يطرح نفسه هنا، كيف يمكن التوفيق بين التوحيد الرفيع المنزه، وبين التماثيل العديدة والصور المنقوشة في معابد الأرباب التي كان يؤمّها المتعبدون حاملين نذورهم وتضرعاتهم؟ إن الله سبحانه، الذي وصف في النصوص القديمة بأنه:

«الكائن المخبوء، وما من احد استطاع ان يجد له مثيلاً، وهو خفيٌ عن الإلهة والبشر، وهو مستورٌ عن مخلوقاته»، هو الخالق الخفي الذي لا يمكن ان تمثله رسوم او تجسده تماثيل، واذا كانت الارباب دائمة الظهور في النقوش والمنحوتات، فهذا يعود إلى انها في الواقع، مخلوقة، مثل عبادها، لحظة نطق الكلمة الإلهية:

1- بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية (العرب والإمبراطورية العربية)، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1966م)، ج1، ص27؛ ينظر أيضاً قوله تعالى:«وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ». سورة لقمان: آية (25)؛ وقوله تعالى: «وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ». سورة الزخرف: آية (9).

2- الآلوسي، السيد محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح وتصحيح وضبط: محمد بهجت الأثري، مط. دار السلام، (بغداد: 1314هـ)، ج2، ص196.

3- الصباغ، عماد: الأحناف (دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام)، مط. دار الحصاد، (دمشق: 1998م)، ص13.

«جعـل صوتـه مسـموعاً، فجاء الإلهـة إلـى الكينونـة [1]، ألا أنه الخـزاف المبدئـي الذي اخرج الإلهة والبشر من بين يديه»[2].

ممـا تقـدم تبيّـن ان اللـه (عزوجـل) خلـق الكـون، وضوابطـه (الاربـاب)، وهذه الضوابـط محكمـةٌ وعظيمـةٌ، بحيث تسـتمر ما إسـتمرت الحياة فـي دورة عمـر الكون، ناظمـة للوجـود في الطبيعـة والمجتمع، انها تقـوم بالمهمة التي خلقت لأجلها، وتسـتمد فعاليتهـا مـن إلـه الكـون الأوحد الـذي أبدعها، وهذا أشـبه مـا يمكن بالفيض الإشـراقي الذي لا يدرك، لكنه لا ينقطع، وإلا لتوقفت الحياة.

كان التوحيد في مرحلة من تاريخ المنطقة القديمة سمةً مميزة للعبادة، في إطار تعددٍ طقسي ربوبيّ، وقد استمرت هذه الصيغة فترة طويلة من الزمن، مشكّلةً مرحلةً دينية هامة في سياق تطور الفكر الديني، قبل أن تبدأ بالتفسخ، معطية اشكالاً اخرى لاحقة[3].

هـذا وقـد وردت آيات فـي الكتاب المقدس تشـير إلـى عقيدة التوحيـد، اي عقيدة وحدانية الله (عزوجل)، نورد بعض منها وكما يلي:

«إسـمع يـا إسـرائيل [4]، الـرب [5] إلهنا رب واحـد، فتحب الرب إلهك مـن كل قلبك

1- الكينونة: قال (إبن الفرغاني): ما من خطرة ولا حركة إلا بالأمر، وهو قوله «كن»، فله الخلق بالأمر، وله الأمر بالخلق، والخلق صفته، فلم يدع بهذين الحرفين لعاقل يدعى شيئاً من الدنيا والآخرة، لا له، ولا به، ولا إليه. وكذلك عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم، لا من حيث أنه حق.

ينظر: الحنفي، عبد المنعم: معجم مصطلحات الصوفية، مط. دار المسيرة، (بيروت: 1980م)، ص226.

2- برج، واليس: الديانة الفرعونية، ترجمة: نهاد خياطة، مط. سومر للدراسات، (قبرص: 1986م)، ص ص31-32.

3- الصباغ، عماد، الأحناف، ص ص17-18.

4- إسرائيل: إسم أطلق على (يعقوب)، ذلك الرجل الذي تجسد له الله بصورة رجل فصارعه طوال الليل فأنتصر يعقوب عليه، فسر الكتاب المقدس هذا الإسم بـ(قوي الله)، وفسره بعض آباء الكنيسة بـ(من يرى الله). وإسرائيل: شعب الله، بصفته متحدراً من أبناء (إسرائيل) (الإثني عشر). ومملكة إسرائيل: دولة أنشأها (ياربعام) بعد إنشقاق الأسباط العشرة سنة (981 ق.م). وتسمى أيضاً مملكة الشمال. كانت في صراع دائم، حتى تدميرها على يد الآشوريين سنة (721 ق.م)، مع مملكة يهوذا؛ والكنيسة، في نظر القديس (بولس): هي (إسرائيل الله). للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، (32: 29)، (35: 10)؛ غلاطية، (6: 16)؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص37.

5- الرب: في العهد الجديد، يعتبر هذا اللقب عن سر (يسوع المسيح)، وهو القانون الأساسي للإيمان المسيحي. في=

ومن كل نفسك ومن كل قوتك»[1].

«فأعلم اليوم وردد في قلبك ان الرب هو الإله في السماء من فوق وعلى الأرض من أسفل، ليس سواه»[2].

«هكذا يقول الرب ملك إسرائيل وفاديه [3] رب الجنود، انا الاول وانا الآخر، ولا إله غيري»[4].

«من أعلم بهذه منذ القديم اخبر بها منذ زمان، أليس انا الرب ولا إله آخر غيري، إله بار [5] ومخلص [6]، ليس سواي»[7].

«الرب إلهك تتقي، وإياه تعبد، وبأسمه تحلف»[8].

«قبلي لم يصور إله وبعدي لا يكون، انا انا الرب، وليس غيري مخلص»[9].

«انت هو الرب وحدك، انت صنعت السموات، وسماء السموات، وكل جندها، والأرض وكل ما عليها، والبحار وكل ما فيها، وانت تحييها كلها وجند السماء لك يسجد»[10].

=البلدان السامية، كان الملك يعد سيد الناس والأرض.فإذا دعا الإنسان الله وسماه (رب)، أعترف بسيادته الملكية. فضلاً عن ذلك كان إسم الله في زمن (المسيح) إسماً لا يلفظ، فكانوا يستبدلون به إسم أدوناني (ربي) ويترجمونه في الكتاب المقدس اليوناني بأسم (الربّ).

ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص230.

1- الكتاب المقدس: سفر التثنية، (6: 4-5).

2- الكتاب المقدس، سفر التثنية، (4: 39).

3- فادي: إسم يطلق على (المسيح) (عليه السلام)، فإنه بسر موته وقيامته، يفدي الإنسان ويحرره من الخطيئة ويهب له الحياة في الله. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص350.

4- الكتاب المقدس، سفر إشعياء، (44: 6).

5- البار (Just): في الكتاب المقدس، من يعمل بشريعة الله، أو من يعيش وفقاً لما يفكر ويريد الله الخالق في أمره. و(البار): الله نفسه بصفته يخلص ويجري العدل وينجز مواعده.

ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص93.

6- المخلص: تسمية (المسيح) في التقليد المسيحي. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص444.

7- الكتاب المقدس، سفر إشعياء، (45: 21).

8- الكتاب المقدس، سفر التثنية، (6: 13).

9- الكتاب المقدس، سفر إشعياء، (43: 10-11).

10- الكتاب المقدس، سفر نحميا، (9: 6).

«وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك انت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح ارسلته»[1].

«أن اول كل الوصايا هي إسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد، وتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك، هذه هي الوصية الاولى»[2].

«رب واحد، إيمان واحد، معمودية [3] واحدة، إله وأب واحد للكل الذي على الكل وبالكل وفي كلكم»[4].

3- الحنيفية: دعوة فردية؟ أم عقيدة دينية؟

- تعريف الحنيفية: لغة، واصطلاحاً:

(حنف): مال، و(حنفاء): طاهروا الأعضاء من المعاصي، و(الحنفاء): فريق من العرب قبل الإسلام كانوا ينكرون الوثنية، و(حنفاء لله): مائلين عن الباطل

1- الكتاب المقدس، يوحنا، (17:3).

2- الكتاب المقدس، مرقس، (12: 29-30).

3- معمودية: كلمة سريانية الأصل تعني (الغطس)، والمعمودية المسيحية: سر يمنح بأمر رسمي من المسيح، يضم الى المسيح كالإيمان نفسه، وإلى الكنيسة جسد المسيح. فالمعمودية والإيمان شرطان متماسكان لا غنى عنهما لحياة الروح والخلاص.

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، متى، (28: 8 - 20)؛ إبن سباع، يوحنا بن ابي زكريا (توفي في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي): الجوهرة النفيسة في علوم الكنيسة، حققه ونقله الى اللاتينية: فيكتور منصور مستريح الفرنسيسي، مط. القاهرة الجديدة، (القاهرة: 1966م)، ص ص74 - 80؛ دانيال، روبين: التراث المسيحي في شمال أفريقيا (دراسة تاريخية من القرن الأول الى القرون الوسطى)، ترجمة: سمير مالك، مساعدة: م. الخوري و ع. المهدي وإخوة آخرون، مط. دار منهل الحياة ، (بيروت: 1999م)، ص ص76 - 78؛ كالفن، جان: مسيحية الكتاب المقدس (خلاصة مختصرة ومبسطة لكتاب مبادئ الديانة المسيحية)، ترجمة: القس عبد الكريم كيرلس، مراجعة وتنقيح: نخبة من الخدام الإنجيليين، مط. شركة الطباعة المصرية، ط2، (مصر: د.ت)، ج4، ص ص131 - 137.

4- الكتاب المقدس، أفسس، (4: 5-6).

مسلمين لله، و(حنيف): الصحيح الميل الى الإسلام ثابت عليه، و(حنيف): قويم، و(حنيف): من كان على ملة إبراهيم (عليه السلام)، و(الحنيفية): دين الفطرة، و(الحنيفية): هي أن تعبد الله وحده ولا تشرك في عبادته شيئاً، و(الحنيفية السمحة): هي دين الحق والتسامح[1].

ويدل مصطلح الحنيف: على أتباع مذهب توحيدي مستقل، متمايز خصوصاً من اليهودية والمسيحية، ومن الشرك لدى العرب، وهو بمنزلة الدين القيم، الأصلي، ملة إبراهيم (عليه السلام)، قوامه: الإيمان بإله واحد، هو رب العالمين؛ وهذا دين مطابق لطبيعة البشر[2].

- «الحنيفية في القرآن الكريم»:

وردت كلمة (حنيف) اثنتي عشرة مرة في القرآن الكريم، ومن الآيات التي وردت فيها ما هو مكي وما هو مدني، وأكد القرآن الكريم على وجوب التميز بين الحنيف وبين اليهودي او المسيحي، ومن تلك الآيات ما كان في السياق القرآني بصدد ذكر (إبراهيم الخليل) (عليه السلام) وملته، ودين الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكما يأتي:

- ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾[3].

- ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾[4].

1- الرازي،، مختار الصحاح،، ص159؛ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت 770هـ / 1368م): المصباح المنير، تحقيق: يحيى مراد، مط. مؤسسة المختار، (القاهرة: 2008م)، ص95؛ معلوف، لويس: المنجد، مط. منشورات فرحان، ط35، (طهران: 1979م)، ص158.

2- خليل، خليل أحمد، معجم المصطلحات الدينية، ص ص64 - 65.

3- سورة البقرة،(آية:135).

4- سورة آل عمران،(آية:67).

- ﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾[1].

- ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[2].

- ﴿ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾[3].

- ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾[4].

- ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾[5].

- ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾[6].

- ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[7].

- ﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ﴾[8].

- ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ ﴾[9].

1- سورة آل عمران، (آية:95).

2- سورة النحل، (آية:120).

3- سورة الانعام،(آية:79).

4- سورة الانعام، (آية:161).

5- سورة يونس، (آية:105).

6- سورة النحل، (آية:123).

7- سورة الروم، (آية:30).

8- سورة الحج، (آية:31).

9- سورة البينة، (آية:5).

ـ «الحنيفية في الحديث الشريف»:

جاء في مسند الامام (أحمد بن حنبل) [1] بسنده ما يلي: «مر رجل بغار فيه شيء من ماء فحدث نفسه بأن يقم في ذلك الغار فيقوته ما كان فيه من ماء ويصب ما حوله في البقل ويتخلى من الدنيا ثم قال: إني أتيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فذكرت ذلك فأن اذن لي فعلت وإلا لم افعل، فأتاه فقال: يا نبي الله مررت بغار فيه ما يقوتني من الماء والبقل ويتخلى من الدنيا قال: فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): (اني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنيفية السمحة والذي نفس محمد بيده لغدوة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، ولمقام احدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة»)[2].

روى (البخاري) [3] حديثاً في صحيحه في (باب - الدين يسر) قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «احب إلى الله الحنيفية السمحة»، وبسنده عن النبي

1- الإمام أحمد بن حنبل (241هـ): (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي)، فقيه ومحدث مسلم، ورابع الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنبلي في الفقه الإسلامي.
ينظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت 463هـ / 170م):تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردها- تاريخ بغداد، حققه وضبط نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف،مط. دار الغرب الاسلامي، (بيروت: 2001م)، ج4، ص414؛ إبن منظور، محمد بن مكرم(ت 711هـ / 1311م): مختصر تاريخ دمشق لإبن عساكر، تحقيق: مجموعة من المحققين، مط. دار الفكر، (دمشق: 1984م)، ص397؛الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ / 1347م): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدميري، مط. دار الكتاب العربي، ط2، (بيروت: 1990م)، ج18، ص63.

2- إبن حنبل، الإمام أحمد (164 - 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، مط. مؤسسة الرسالة، (بيروت: 1995م)، ج5، ص167 وما بعدها؛ الساعاتي، أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مط. دار إحياء التراث العربي، ط2، (مصر: 1381هـ)، ج5، ص ص166 - 168.

3- الإمام البخاري: هو (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي)، ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال؛ سنة أربع وتسعين ومائة (194هـ) ببخارى. ومات والده (إسماعيل) وهو صغير، فنشأ في حجر أمه يتيماً. رحل في طلب العلم الى أكثر الأمصار، فقد رحل الى بلخ، ونيسابور، والري، وبغداد، والبصرة، والكوفة، ومكة، ومصر، والشام. للتفصيل ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص ص4 - 33؛ إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص576 ؛إبن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمرو (ت774هـ / 1372م): البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مط. هجر للطباعة والنشر، (القاهرة: 1997م)، ج11، ص24.

(صلـى اللـه عليه وآله وسـلم) قال: «الدين يسـرولن يشـاد الديـن احد إلا غلبه فسـددوا و قاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[1].

وروى الأمـام (مسـلم) [2] ايضـاً فـي (بـاب - الجنـة) حيـث ورد: «وإنـي خلقت عبادي حنفاء كلهم»[3].

وروى (السـيوطي) روايـة فـي الجامـع الكبيـر قال: قال رسـول اللـه (صلى الله عليـه وآلـهِ وسـلم): «بعثـت بالحنيفية السـمحة - مرتين او ثلاثـاً - وان خيـر الدين عند الله الله الحنيفية السمحة» [4].

وروى الإمـام (البخـاري) حديثـاً آخـر فـي (باب - مناقـب الأنصـار) وفي حديث (زيـد بـن عمـرو بن نفيـل) [5]، قـال البخـاري بسـنده: ان النبي (صلـى الله عليـه وآله

1- البخاري، الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم إبن المغيرة بن الاحنف بن بِردزبه الجعفي(ت 256هـ/ 869م): صحيح البخاري، تحقيق: نواف الجراح، مط.دار صادر، (بيروت: د.ت)، ج1، ص16.

2- الإمام مسلم: الإمام الكبير، الحافظ المجود، الحجة الصادق، (أبو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ)، القشيري النسب، النيسابوري الدار، صاحب الصحيح، وأحد أئمة الحديث، ثقة حافظ إمام ومصنف، عالم بالفقه، من أهل خراسان. للتفصيل ينظر: إبن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق (ت 438هـ / 1046م): الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، تحقيق: رضا- تجدد إبن علي بن زين العابدين الحائري المازندراني، د.مط.، (طهران: 1971م)، ص286؛ إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص91؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص557؛ ا لزركلي، خير الدين (ت 1396هـ / 1976م): الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، مط. دار العلم للملايين، ط15، (بيروت: 2002م)، ج8، ص117.

3- مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ / 874م): صحيح مسلم، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، مط. دار المعرفة، ط2، (بيروت: 2007م)، (باب نزل أهل الجنة)، ص1264.

4- السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ / 1505م): جامع الأحاديث - الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير، جمع وترتيب: عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد، مط. دار الفكر، (بيروت: د.ت)، مج3، ص 512.

5- زيد بن عمرو بن نفيل: أحد الأحناف، ومن المتألهين الذين حاربوا عن مكة طلباً للعلم والمعرفة والدين، ذهب الى بلاد الشام، وهناك إحتك بالنصارى، فتعلم منهم أمور الدين، ولعله تعلم السريانية والرومية بها ونظر في كتب النصرانية، لما يذكره أهل الأخبار من تعلمه للغتين. فارق شأن بقية الأحناف قومه، وعاب الأصنام والأوثان، ونسب أهل الأخبار إليه أنه كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول: «يا معشر قريش، والذي نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيري». للتفصيل ينظر: البغداي، عبد القادر بن عمر (ت 1093هـ / 1682م): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت)، ج3، ص97 وما بعدها.

وسلم) لقي (زيد بن عمرو بن نفيل) بأسفل بلدح قبل ان يتنزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الوحي، فقدمت إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سفرة، فأبى ان يأكل منها، ثم قال (زيد): «إني لست أكل مما تذبحون على أنصابكم [1]، ولا آكل الا ما ذكر اسم الله عليه»، وأن (زيد بن عمرو) كان يعيب على قريش [2] ذبائحهم، ويقول: «الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها في الارض، ثم تذبحونها على غير اسم الله، وإنكاراً لذلك وأعظاماً له» [3].

ورد ان الحنفاء لم يكونوا جميعاً متماثلين رأياً واعتقاداً، كما أنهم لم يكونوا جماعة منسجمة، تنتظمها حركة نشاط وتواصل، وعلى هذا يبدو الحنفاء كظاهرة:

1- الأنصاب: جمع ومفردها (نصب)، وهو الإسم الذي تنطوي تحته المسميات جميعاً؛ فيما يرجع كل الأصنام المختلفة من حيث هي آلهة لها سدنة خاصة بها، والسادن إسم المنصب الوراثي في أغلب الأحوال، ومهنة تقبل القرابين التي يتقرب بها المتعبدون، وإقامة شعيرة الذبح وتلطيخ الصنم بدم الذبيحة، وهذه الذبائح لم تكن متواصلة وإنما كانت تقام مرة أو مرتين في العام.

للتفصيل ينظر: عبده، مصطفى، الوثنية والأديان، ص17.

2- قريش: من القبائل العدنانية، تنسب الى (فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان)، وقيل إنها سميت قريش قريشاً تشبيهاً بدابة في البحر، وإن تسميتهم بقريش لم تطلق عليهم إلا بعد أن جمعهم (قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي) بعد أن كانوا متفرقين في نواحي مكة، وقسمهم الى قسمين: قريش البطاح: ويسكنون قرب الحرم، وقريش الظواهر: يسكنون خارج مكة، وهم أعراب مكة، بقوا محتفظين ببداوتهم في المناطق المحيطة بمكة.

للتفصيل ينظر: إبن الكلبي، هشام أبو المنذر بن محمد إبن السائب (ت 204هـ / 819م): جمهرة النسب، رواية: محمد بن حبيب عنه، تحقيق: محمد فردوس العظم، تقديم: سهيل زكار، قراءة حسن مروة، مط. دار اليقظة العربية، ط2، (دمشق: 1986م)، ج2، ص ص18 - 21؛ إبن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت 230هـ / 844م): كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر،مط. مكتبة الخانجي، (القاهرة: 2001م)، ج1، ص70؛ الزبيري، أبو عبد الله مصعب بن عبد الله بن المصعب (ت236هـ/ 850م): كتاب نسب قريش، تحقيق وتعليق: إ. ليفي بروفنسال، مط. دار المعارف، ط3، (القاهرة: د.ت)، ج7، ص12؛ الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد(ت 250هـ / 864م) أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مط. مكتبة الأسدي، (د.م: 2003م)، ج1، ص11؛ إبن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن(ت321هـ / 933م): الإشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مط. دار الجيل، (بيروت: 1991م)، ج1، ص ص25 - 31 ؛المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص ص63 - 64

3- البخاري، صحيح البخاري، (باب مناقب الأنصار)، ج5، ص ص 50-51.

افـراد، فـرادى، لا تـجمعهـم رابطـة او تضمهـم فرقـة، يمارسـون نشـاطهم الاصلاحـي بشـكل منفصـل، كل بمعزل عـن الآخـر، وان كانوا يشـتركون فيما بينهم على المسـتوى الأيماني، بالتوحيد بالله، ورفض الشرك وعبادة الاصنام[1].

ولمناقشة هذه المسألة المهمة، سنقف عليها من خلال نقاط ثلاث وهي[2]:-

اولاً: الاشـارات النـادرة التـي وردت لـدى الأخباريين، عـن ان هنـاك شـكل مـن أشـكال العمـل الجماعي لدى الحنفـاء، تجلى في البدايـة في صياغة مبادئهـم العقيدية، ثم في نشاطهم التبشيري [3]، ذلك لنشر عقيدتهم في انحاء الجزيرة العربية.

ثانيـاً: وجـود شـكل من اشـكال العقيـدة الدينيـة المكتوبـة، الخاصـة بالحنفاء، والتي كانوا يتداولونها ويسعون للتبشير بها فيما بينهم.

ثالثاً: إشتراك الحنفاء بطقوس دينية - حنيفية، ميزتهم عن وسطهم الجاهلي هذا من جهة، ومن جهة اخرى ميزتهم عن التيارات التوحيدية اليهودية والنصرانية المحرفة.

أولاً: العمل الجماعي عند الحنفاء والدعوة الحنيفية:

ورد فـي السـيرة النبويـة: انـه «إجتمعـت قريـش يوماً عنـد صنم مـن أصنامهم، كانـوا يعظمونـه ويعكفـون عنـده، وكان ذلـك عيـداً لهـم فـي كل سـنة يومـاً، وكانـوا ينحرون له»[4].

1- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6، ص ص 449 - 463.

2- إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ص136 - 139؛الآلوسي، السيد محمود شكري، بلوغ الأرب، ج2، ص247 وما بعدها؛ الصباغ، عماد، الأحناف، ص ص63-64.

3- التبشيري: نسبة الى تبشير، إعلان بشرى الخلاص للذين لم تصل إليهم. فلابد من التمييز بين العمل الرعوي والتبشير الذي هو أول مراحله. هذا وقد اتخذت كلمة (تبشيري) على لسان العرب غير المسيحيين، معنىً دعائياً.

ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص135.

4- إبن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت218هـ / 833م): السيرة النبوية، تقديم: طه عبد الرؤوف سعد، مط. دار الجيل، (بيروت: 1975م)، ج1، ص202 وما بعدها.

وعلى اثر ذلك تنحى جانباً اربعة منهم وهم: (ورقة بن نوفل)[1] و(عثمان بن الحويرث) [2] و(عبيدالله بن جحش)[3] و(زيد بن عمرو بن نفيل) [4].

«فلما خلد بعضهم إلى بعض، وتصادقوا، قالوا ليكتم بعضكم على بعض، واتفقوا على ذلك، ثم قال قائلهم: تعلمون والله ما قومكم على شيء، لقد اخطأوا دين إبراهيم وخالفوه. ما وثنٌ يعبد؟ لا يضرّ ولا ينفع، فأبتغوا لأنفسكم. فأنكم والله ما أنتم على شيء، فخرجوا يطلبون ويسيرون في الأرض يلتمسون اهل الكتاب» [5].

1- ورقة بن نوفل: (ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي)، يجتمع مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في جد جده، ذكر أنه كره عبادة الأوثان وطلب الدين في الآفاق وقرأ الكتب، وأنه كان حنيفاً على ملة (إبراهيم الخليل) (عليه السلام)، وذكر أنه كان نصرانياً قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس، ومات في فترة الوحي قبل نزول الفرائض والأحكام. للتفصيل ينظر: الزبيري، كتاب نسب قريش، ص207 وما بعدها.

2- عثمان بن الحويرث: (عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي)، كان من جملة الحنفاء الذين اعتزلوا عن قومهم وطلبوا الدين الحق ثم تنصروا. وكان (عثمان) من قرابة (ورقة بن نوفل) جدهما (أسد بن عبد العزى) وكلاهما من قرابة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). وقد جاء ذكر (عثمان) في أخبار أيام العرب في ذكر الفجار الثاني. للتفصيل ينظر: البغدادي، محمد بن حبيب(ت 245هـ / 859م): المنمق في أخبار قريش، تصحيح: خورشيد أحمد فاروق، مط. حيدر آباد، (الهند: 1964م)، ص ص 154-155.

3- عبيد الله بن جحش: (عبيد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم بن دودان بن أسد بن خزيمة)، وكانت أمه (أميمة بنت عبد المطلب)، كان يلتمس الحنيفية، دين (إبراهيم الخليل) (عليه السلام)، وبقي على حاله حتى أسلم، ثم هاجر مع المسلمين الى الحبشة ومعه إمرأته (أم حبيبة بنت أبي سفيان)، فلما قدمها تنصر، وفارق الإسلام، حتى هلك هنالك نصرانياً. للتفصيل ينظر: إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص ص204 - 205.

4- الصباغ، عماد، الأحناف، ص64.

5- إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص205.

وهؤلاء: «إنما كانوا جماعةً خرجت عن عبادة قريش، فلم يشتركوا معهم في أعيادهم، ولم يشاركوهم عباداتهم، وظلوا حتى ماتوا عن عبادة قومهم صابئين»[1] [2].

مما تقدم تبيّن ان الاتفاق بين هؤلاء القرشيين وتعاهدهم على الكتمان في هذا الامر، وسعيهم للبقاء على التوحيد، انما ينافي الصفة الفردية عن هؤلاء، وبأجتماعهم هذا يجعل شكل العمل اقرب إلى العمل التأسيسي الجماعي لنواة دينية - حنيفية، لنشر دعوتهم الخاصة والتبشير بالتوحيد المنزه.

هذا وقد ورد عن حنفاء قريش، بأنهم وصلوا إلى مرحلة الدعوة الصريحة والتبشير بالتوحيد، ونبذ العبادات القرشية عقيدةً وطقساً، وكان أبرزهم في هذا الشأن هو زيد بن عمرو بن نفيل، الذي كان يمارس دعوته، مجاهراً قومه بأحتقاره عباداتهم:

أربا واحداً أم ألف رب
أدين إذا تقسمت الأمور

1- صابئين - صابئة: أصحاب ديانة، ينسبون أنفسهم إلى (آنوس بن شيث بن آدم)، وكانوا يسمون (الحنفاء) و(الحرانية)، فالحنفاء: هم أصحاب دين، يعتقدون بوحدانية الله، ولا يشركون به شيئاً، أما الحرانية: سموا بها نسبة إلى مدينة حران في تركيا حالياً، وقيل أن أصلهم من الأسرى الذين جلبهم (نبوخذنصر) من بيت المقدس، وقيل في أصلهم كانوا يعبدون (الإله سين) (من آلهة العراق القديم)، وأنهم تخفوا في دين الصابئة خوفاً من العقوبة التي كان (المأمون العباسي) يوجهها لهم، لإعتقاده بأنهم ليسوا من أهل الذمة، كونهم يعبدون الآلهة. وبعد ذلك بقوا على حالهم هذا، وهو الخلط بين الدين الحنفيوالتعبد للكواكب، ووصف هؤلاء الصابئة بأنهم متفرقين في المجتمعات الأخرى لا مجتمعين، وليس لهم بلد ينتسبون إليه. وتنص ديانتهم التعبد للكواكب، ويرون إن سائر ما في العالم السفلي المعبر عنه في الحياة، ناشئ عن الكواكب، وأن الشمس هي المضيئة على الكل، وأن للعالم صانعاً مقدساً عن سمات الحدثان، وإنما يتقربون لهذه الآلهة بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيين المقدسون. للتفصيل ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص ص236 - 247؛ إبن النديم، الفهرست، ص445؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص ص223 - 229؛ المقريزي، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن عبد القادر (ت845هـ / 1441م): السلوك في معرفة دول الملوك، تحقيق: عبد القادر عطا، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1997م)، ج1، ص104.

2- إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص207 - 208.

تركت اللات [1] والعزى [2] جميعاً
كذلك يفعل الجلد الصبورُ
فلا العزى أدين ولا أبنتيها
ولا صنمي بني غنمٍ أزور[3]

هناك رواية تفيد بأن الحنفاء كانوا موحدين إلى ما بعد نزول الوحي على الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد ذكر ان (سويد بن الصامت) [4] «لقي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يوماً، فدعاه الرسول إلى الأسلام، فقال له سويد: لعلّ الذي معك مثل الذي معي؟ فقال النبي: وما الذي معك، قال سويد: مجلة لقمان، فقال اعرضها عليّ، فعرضها عليه سويد. فقال: إن هذا الكلام حسن، والذي معي افضل منه، قرآن أنزله الله عليّ من هدىً ونور»[5].

1- اللات: الآلهة الرئيسية عن العرب، كانت صخرة مربعة بيضاء، ونجد معبداً لها في الطائف مركز قبيلة ثقيف، وهم سدنتها، وهي أحدث من (مناة)، وتمثل (اللات) فصل الصيف عند البابليين، ويسمونها (اللاتو). أما النبط فكانوا يعتبرونها إلهة الشمس.

للتفصيل ينظر: ابن الكلبي، كتاب الأصنام، ص 22 ومابعدها ؛عبده، مصطفى، الوثنية والأديان، ص ص58-59.

2- العزى: صنم أنثى على هيئة (شجرة)، كان موضعها بواد من النخلة الشامية على بعد خمسة وسبعين ميلاً من مكة في الطريق الى العراق، وهي من الآلهة التي أتى بها (عمرو بن لحي)، وعبدتها قريش وبنو كنانة، وهي أعظم أصنام قريش، وأحدث من (اللات) و(مناة).

ينظر: ابن الكلبي، كتاب الأصنام، ص 22 ومابعدها ؛ عبده، مصطفى، الوثنية والأديان، ص59.

3- الزبيري، كتاب نسب قريش، ج10، ص364؛ ص364؛ إبن دريد، الاشتقاق، ج1، ص134 - 135؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج1، ص43؛إبن كثير، البداية والنهاية، ج3، ص328؛ ؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص237.

4- سويد بن الصامت: أخو (عمرو بن عوف)، من الأوس ومن الكملة، ومن الأشراف أصحاب النسب، ومن الشعراء. كانت له أشعاراً كثيرة، وهو الذي ذهب إليه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم قدم مكة حاجاً أو معتمراً ليدعوه الى الإسلام. للتفصيل ينظر: إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص265 وما بعدها؛ الأصفهاني،أبو الفرج علي بن الحسين الأموي القرشي (ت 356هـ / 966م): كتاب الأغاني، مط. دار الكتب المصرية، (القاهرة: 1950م)، ج2، ص169؛ إبن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر(ت 852هـ / 1448م): الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي وعبد السند حسن يمامة، مط. دار هجر، (القاهرة: 2008م)، ج2، ص132.

5- البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ / 982م): أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، مط. دار المعارف، (مصر: 1959م)، ج1، ص238، وينظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج8، ص288.

هـذا وقـد كانـت الدعـاوة الحنيفيـة نشـطة فـي قلب مكـة، مثلهـا مثل مـا كانت عليـه فـي أرجـاء الجزيرة الأخـرى في اليمـن واليمامـة [1]، وقد إسـتمرت لفتـرة لا تقل عـن ربـع قـرن، وان الرحلات التـي كان الحنفـاء يقومون بها إلـى كافة انحـاء الجزيرة العربية لا تقتصر على السـعي لكسـب المعارف ومدارسـة اصحاب الديانـات التوحيدية، وانمـا كانـت فـي فحواهـا رحـلات تبشـيرية، تسـعى لنشـر عقائـد الفـرق الدينيـة - الحنيفية في أنحاء الجزيرة العربية، وصولاً إلى مطلع القرن السابع الميلاي[2].

- «العقيدة الدينية المكتوبة- كتب الحنفاء الدينية»:

ورد عـن الحنفـاء انهم كانـوا يقـرأون الكتب، وأنهم تعمقـوا وتبحّروا فـي التوراة والإنجيـل، ومنهـم من وقـف علـى السـريانية والعبرانيـة، وأنهم مـن أصحـاب الحكمة انما هذه هي صفة عامة تشملهم جميعاً[3].

والـذي يفهـم مـن كلام الـرواة أن الحنفاء كانـوا يرون تعريفـاً فـي الكتابين، وان هنـاك تباين بيـن الاصل الـذي اوحاه اللـه (عزوجل)، وبين الـذي كان بين ايـدي الناس، وأنهـم لذلـك مالـوا عـن اليهوديـة والنصرانيـة إلـى ديـن (إبراهيـم) (عليـه السـلام) الحنيف، فقرأوا كتبه، وتعبدوا بعبادته[4].

1- اليمامـة: منطقـة متصلـة بعمـان، عامـرة بالمـزارع والنخيـل، تقـع بيـن الحجـاز واليمـن، كانـت سـابقاً منـازل لطسـم وجديـس؛ بينهـا وبيـن البحريـن عشـرة أيـام، لذلـك تعـد مـن مـدن نجـد وقاعدتهـا حجـر؛ وأغلـب سـكان هـذه المنطقـة مـن بنـو حنيفـة. للتفصيـل ينظـر: الإدريسـي، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن عبـد اللـه (ت560هـ / 1164م): نزهـة المشـتاق فـي إختـراق الآفـاق، مـط. عالـم الكتـب، (بيـروت: 1989م)، ج1، 159؛ إبـن الأثيـر، عـز الديـن أبـي الحسـن علـي إبـن محمـد بـن عبـد الكريـم الجـزري (ت 630 هـ / 1232م): اللبـاب فـي تهذيـب الأنسـاب، مـط. مكتبـة المثنـى، (بغـداد: د.ت)، ج3، ص417؛ ياقـوت الحمـوي، معجـم البلدان، مج5، ص441؛القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص131.

2- الصباغ، عماد، الأحناف، ص67.

3- الصباغ، عماد، الأحناف، ص67.

4- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج2، ص454.

وعليه نستخلص مما تقدم بأن هؤلاء الحنفاء تداولوا كتباً دينية تخصهم، وتميزهم عن غيرهم من اليهود والنصارى، وأنهم قاموا بتدوين افكارهم وآرائهم وعقائدهم الدينية الخاصة، التي خرجوا بها في منطقة الجزيرة العربية.

وكذلك تبيّن ان للحنفاء عقيدة دينية مكتوبة خاصة بهم، وهذا يجعلهم خارج اطار الفردية ويجعلهم اقرب إلى الجماعات الدينية، لديها عقيدتها التي تبشر بها، وتسعى إلى نشرها. والدليل ما تقدم من وجود مجلة (لقمان) لدى سويد بن الصامت.

- «طقوس حنيفية مشتركة»:

أجمع أهل الأخبار على ان طقوساً مشتركة كانت تميز الحنفاء عن محيطهم الجاهلي، وعن ديانات الجزيرة التوحيدية الاخرى في ذات الوقت.

فقد ورد ان من هذه الطقوس هي ممارسة الختان [1]، والقيام بشعائر الحج[2]، والانزواء التأملي في المواضع الخالية البعيدة عن الناس، في المغاور والشعاب، للتعبد والصوم، واعتزال عبادة الأصنام[3].

1- الختان: قطع القلفة، عادة تمارس في كثير من الحضارات، ولاسيما عند الجزريين، فبهذه الرتبة الدينية كثيراً ما يدخل الشاب، في سن المراهقة، عالم البالغين. يبدو أن هذه العادة كان لها، في الأصل على الأقل، علاقة بما ينسب الى الجنس والخصب من طابع مقدس. ومنذ أيام (إبراهيم الخليل) (عليه السلام) الذي تلقى سمة الختان خاتماً للعهد، جعل بنو إسرائيل من الختان علامة الانتماء إلى شعب الله. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص200 – 201.

2- الحج: ظاهرة الحج معطى أساسي في الإناسة الدينية؛ تحمل أسماء مختلفة، لكنها تكاد تدل في ماهيتها المشتركة على الحقيقة المعاشة؛ ذلك أن عملية الحج شكلت، عبر الثقافات والمجالات المكانية والأزمنة، زماناً متميزاً في الاختبار الديني، الجماعي والفردي. لكل دين أماكنه القدسية (مكة في قلب الإسلام) التي يحج المؤمنون إليها، أو يزورون مقاماتها أو أضرحتها. و(عملياً): يمكن تعريف الحج: بأنه فعل تقديس شامل وعام. يبدأ الحج برحلة مكانية للذات المقدسة، وينتهي ببلوغها المكان القدسي.
للتفصيل ينظر: خليل، خليل أحمد، معجم المصطلحات الدينية، ص ص61 – 62.

3- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (ت 310 هـ / 922م): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مراجعة: عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق: أحمد شاكر، مط. دار عالم الكتب، (الرياض: 1374هـ)، ج1، ص564، ج3، ص ص104–106؛الطبرسي، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل (ت548هـ / 1153م): مجمع البيان في تفسير القرآن، مط. دار العلوم للتحقيق والطباعة، (بيروت: 2005م)، ج1، ص170–173.

فضـلاً عـن إمتناعهم عـن شـرب الخمـر وأكل الميتة وذبائـح الأصنـام، والصلاة والسجود لله وحده، والنظر والتأمل في خلق الله، والوضوء والإغتسال من الجنابة[1].

هـذا وقـد لخص طقوسـهم وشـعائرهم بـ «وفـي الحنيفيـة اربعة اقـوال: احدها أنهـا حـج البيـت، عـن إبـن عبـاس والحسـن ومجاهـد. وثانيهـا أنهـا اتباع الحـق، عن مجاهـد، وثالثها أنهـا اتبـاع إبراهيـم فيمـا أتى بـه من الشـريعة التـي صار بهـا إماماً للنـاس بعـده من الحـج والختان وغيـر ذلك من شـرائع الاسـلام، والرابع أنهـا الأخلاص للـه وحـده، والأقـرار بالربوبيـة والأذعـان للعبوديـة»[2]. وعليـه، فـإن وحـدة الطقـس والعقيـدة المكتوبـة، فـي كل بقعة حنيفية، إضافة الـى حركة الدعاوى النشـطة للحنفاء، بأن هذه الفرق اجتمعت على التوحيد.

المرتكزات الدينية وقنوات التفاعل الذهني للحنيفية في شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام:

أ ـ فكر الحنفاء الديني كما ورد في الأدب:

لـم يصـل عـن الحنفـاء أنفسـهم، عقيدتهـم الدينية، اوعـن كتبهـم الدينيـة التي تداولوهـا فيمـا بينهـم، وما وصل عـن عقائدهم وطقوسـهم، انمـا ورد في كتب السـيرة علـى شـكل مرويات تناقلهـا اهل الاخبـار واهل الأدب شـفاهاً، كمـا أن الشـعر الجاهلي إستطاع ان يحفظ بعضاً من العقائد الحنيفية، كما ورد على ألسنة الحنفاء أنفسهم.

1- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت666هـ / 1267م): التفسير الكبير، مط. مؤسسة المطبوعات الإسلامية، (القاهرة: د.ت)، ج8، ص150 وما بعدها ؛القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت671هـ / 1272م): الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان، تحقيق: هشام سمير النجاري، مط. دار عالم الكتب، (الرياض: 2003م)، ج4، ص109؛ الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي (ت741 هـ / 1340م): لباب التأويل في معاني التنزيل، مط. دار الكتب العربية الكبرى، (مصر: د.ت)، ج1، ص ص 238-251.

2- الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص215 وما بعدها؛الرازي، التفسير الكبير، ج4، ص89 وما بعدها.

ومن الجوانب الأساسية التي تعرض لها شعر الحنفاء هي:

1 - التوحيد بألله ورفض عبادة الأصنام:

- «أمية بن أبي الصلت» [1]:

إذا قيلَ مـن ربُّ هـذي السما
فـليـس ســواه لــه يـضـطـربُ
ولـو قيلَ ربٌّ سـوى ربِّنـــا
لقــال العبادُ جميعاً كــذبُ[2]

- «زيد بن عمرو بن نفيل»:

أرَبــاً واحــداً أم ألـــف ربٌّ
أديـن إذا مـا تقسّمت الأمـورُ
عزلت الـلاّت والعـزّى جميعـاً
كذلك يعقل الجلـدُ الصبـورُ
فـلا عــزّى أديـن ولا أبنيتهـا
ولا صنمي بنـي عمرو وأزورُ[3].

1- أمية بن أبي الصلت: من الشعراء الذين رغبوا عن عبادة الأوثان وآمنوا بالله وبالبعث، ووقف على كتب أهل الكتاب فتأثر بها، وكان يجالسهم ويختلط بهم، وكان أبوه شاعراً، وذكر أن العرب اتفقت على أن (أمية) كان أشعر ثقيف. هذا وقد ذكر أنه كان في الجاهلية نظر الكتب وقرأها ولبس المسوح وتعبد أولاً بذكر (إبراهيم) و(إسماعيل) (عليهما السلام) والحنيفية، وحرم الخمر وتجنب الأوثان. للتفصيل ينظر: الأصفهاني، الأغاني، ج3، ص179 وما بعدها؛ إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمميز الصحابة، ج1، ص134؛ البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص118 وما بعدها.

2- أبي الصلت، أمية: ديوانه، تحقيق: عبد الحفيظ السلطي، مط. مكتبة أطلس، (دمشق: 1974م)، ص242؛ اليسوعي، لويس شيخو: كتاب شعراء النصرانية - شعراء نجد والحجاز، مط. الآباء المرسلين اليسوعيين، (بيروت: 1890م)، ق2، ص ص 219-237؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6، ص478-502.

3- إبن دريد، الأشتقاق، ص84؛ الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص213؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام، ج6، ص ص 469-478.

- «عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة القضاعي» [1]:

وأدعـــوك يا ربـي بما أنـت أهلـه
دعــاء غريق قـد تشبت بالعصم
لأنــك اهــل الحمد والخير كلـه
وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم
وأنــت الــذي لم يحيه الدهر ثانياً
ولم يرَ عبد منك في صالـح وجم
وأنــت القديم الأول الماجد الذي
تبدأ خلـق الناس في أكثم العدم
وأنــت الــذي أحللتني غيب ظلمة
إلى ظلمة من صلب آدم في ظلــم[2].

2 - الإيمان بالبعث يوم الحساب:

- «قس بن ساعدة الإيادي» [3]:

ياناعي الموت والملحود في جدث
عليهم مــن بقايا بزهم حرق
دعهم فإن لهم يوماً يصاح بهم
فهم إذا انتبهوا من نومهم أرقوا

1- عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة القضاعي: من شعراء العرب في الجاهلية، وهو من قضاعة، كان يدين بالحنيفية، قال بقدم الله وأزليته، وبأنه الماجد الواجد الذي خلقه في ظلمات بعد ظلمات من صلب (آدم). للتفصيل ينظر: الآلوسي، السيد محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج2، ص276.

2- الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص ص229-231.

3- قس بن ساعدة الإيادي: سبط من أسباط العرب، من بني إياد، كان زاهداً متعبداً هائماً في بلاد الله، يلبس المسوح، أدرك رأس الحواريين (سمعان)؛ وهو أول رجل تأله من العرب ووحد، وأقر وتعبد، وأيقن بالبعث والحساب، وأمر بالعمل قبل الموت، ووعظ بالموت، وسلم بالقضاء، وجنب الكفر، وشوق الى الحنيفية، ودعا الى اللاهوتية، عمر ستمائة سنة، قضاها متخفراً في البراري،يضج بالتسبيح على مثال(المسيح) (عليه السلام). للتفصيل ينظر: إبن كثير،البداية والنهاية،ج 3،ص ص 299 314-.

حتى يعودوا بحال غير حالهم
خلقاً جديداً كما من قبله خلقوا
منهم عراة ومنهم في ثيابهم
منها الجديد ومنها المنهج الخلق(1)

- «زيد بن عمرو بن نفيل»:

فلن تكون لنفسٍ منك واقية
يوم الحساب إذا ما يجمع البشر(2).

- «أمية بن ابي الصلت»:

كل دين يوم القيامة عند الله
إلا دين الحنيفية: زور(3).

- «حاتم الطائي» (4):

أما والذي لا يعلم الغيب غيرُه
ويحي العظام البيض, وهم رميم(5).

1- الشهرستاني، الملل والنحل، ج، ص؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص224؛ اليسوعي، لويس شيخو، شعراء النصرانية، ق2، ص ص 211-219؛ علي، جواد،المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6،ص ص 463-469.

2- إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص224 وما بعدها؛ الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج3، ص ص120 - 133؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص70؛إبن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي إبن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت630هـ/ 1232م): أسد الغابة في معرفة الصحابة، مط. جمعية المعارف، (د.م: د.ت)، ج2، ص ص236 - 238؛.

3- الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج3، ص112؛ العيني، الإمام محمود (ت 855هـ / 1451م): المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت)، ج1، ص ص119 - 120؛البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص119 - 123؛.

4- حاتم الطائي: من شعراء طيء، وقد مات قبل الإسلام، وقبر بـ(عوارض) - جبل فيه قبره ببلاد طيء -. وهو (حاتم بن عبد الله بن سعد إبن الحشرج بن أمرؤ القيس بن عدي)، يكنى بـ (أبا سفانة) بأبنته، وإبنه (عدي بن حاتم) من الصحابة. للتفصيل ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ / 868م): كتاب الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مط. مصطفى البابي الحلبي، ط2، (مصر: 1956م)، ج1، ص ص269 - 383، ج2، ص107 وما بعدها ؛ إبن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ / 889م)، الشعر والشعراء، قدم له: حسن تميم، راجعه: محمد عبد المنعم العريان، مط. دار إحياء العلوم، ط3، (بيروت: 1987م)، ج1، ص164 وما بعدها ؛ الأصفهاني، الأغاني، ج16، ص96 وما بعدها ؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ / 1505م): شرح الشواهد المغنى، تحقيق: محمد محمود إبن التلاميد المرتكزي الشنقيطي، مط. البهية، (مصر: 1322هـ)، ج1، ص209.

5- الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج3، ص ص 114-115؛ الزيني، ابراهيم: شرح ديوان حاتم الطائي،=

- «زهير بن أبي سلمى» [1]:

يؤخرَّ فيُوضَعْ في كتابٍ فيُدَّخَرْ
ليوم الحسابِ او يُعجَّل فيُنقَمِ [2].

3 - خلق الكون:

- «امية بن ابي الصلت»:

دارء دحَاهَا ثم أعَمَرنا بها
وأقام بالأخرى التي هي امجّدُ [3].

- «امية بن ابي الصلت»:

إنَّ آيات ربّنا ثاقِباتٌ
ما يُماري فيهنَّ إلا الكَفُورُ
خلق اللَّيلَ والنَّهارَ فكلٌ
ستبينٌ حسابه مقدُورُ

=مط. دار الكتاب العربي، (بيروت: 1968م)، ص87؛ الطائي، صالح بن مدرك: شرح ديوان حاتم الطائي، مط. دار الكتاب العربي، (بيروت: د.ت)، ص7.

1- زهير بن أبي سلمى: عدت إحدى قصائده من المعلقات، هو والد (كعب بن زهير) الشاعر الشهير الذي كساه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بردة له، وإسم (أبي سلمى): (ربيعة بن رياح المزني)، من (مزينة بن أد بن طابخة)، وكانت محلتهم في بلاد غطفان، وهو أحد الشعراء الثلاثة الفحول، المتقدمين على سائر الشعراء بالاتفاق، وهم (أمرؤ القيس - زهير بن أبي سلمى - النابغة الذبياني). وكان والد (زهير) شاعراً، وأخته (سلمى) شاعرة، وأخته (الخنساء) شاعرة، وإبناه (كعب وبجير) شاعرين، وإبن إبنه (المضرب بن كعب) شاعراً، وكان خال (زهير) (أسعد بن الغدير) شاعراً. وفي شعر (زهير) زهد ووعظ وتهذيب، حملت بعض الباحثين باعتباره نصرانياً، وذكر أنه كان يتأله ويتعفف في شعره، ويدل شعره على إيمانه بالبعث، وذلك قوله:

يؤخر فيودع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

للتفصيل ينظر: إبن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص ص76 - 78؛ الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج9، ص ص146 - 150؛ السيوطي، شرح الشواهد، ج1، ص131.

2- الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج3، ص ص 102-106؛ الأصفهاني، كتاب الاغاني، ج3، ص ص 111-113، الأمام الشيباني: ديوان زهير بن ابي سلمى، مط. الكتب المصرية، (القاهرة: 1944م)، ص12.

3- الطبري،جامع البيان، ص ص 30-46، أبي الصلت، أمية، ديوانه، ص352.

ثـم يجلو الـنَّـهـارَ ربٌ رحيمٌ
بمهاةٍ شعاعُهــا مَنْشُورُ [1].

4 - القصص الديني وقصص الأنبياء:

- «أمية بن ابي الصلت»:

وبـأذنـه سَـجَـدُوا لأدم كُلُّهُم
إلا لعيناً خاطئاً مَـذْحُـورا [2].

- «زيد بن عمرو بن نفيل»:

وأنـت بفضلٍ منك نجيّب يونساً
وقت بات في أضعاف حوت لياليا
وأنـبـت يقطيناً عليه برحمـةٍ
من الله لولا ذاك أصبح ضاحيـاً [3].

- «أمية بن ابي الصلت»:

ولإبـراهـيـم الـمُـوفِّـيَ بالنذْ
رِ إحتساباً وحامِـل الأجـنـذَال
ابـنـيَّ إنـي نـذرتـك للـ
ـه شحيطاً فأصبر فذلك حالي
فـأجـاب الـغـلام ان قـال فيه
كـلُّ شـيء لله غير انتحـال

1- اليسوعي، لويس شيخو، شعراء النصرانية، ق2، ص229، أبي الصلت، أمية، ديوانه، ص391.

2- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص70؛الاصفهاني، الاغاني، ج3، ص112؛ البغدادي، خزانة الادب،ج2، ص39؛ أبي الصلت، أمية، ديوانه، ص409.

3- ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص ص 78-81؛الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص249؛ العمري، احمد جمال: الشعراء الحنفاء، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1981م)، ص180.

فأقضِ ما قد نذرت لله واكفف
عن دمي أن يمسّهُ سربالي [1].

5 - الموقف من تحريم الخمر وأكل الميتة:

- «الأسلوم البالي» [2]:

سالمت قومي بعد طول مضاضة
والسلم أبقى في الأم، ور وأعرف
وتركت شرب الراح وهي أثيرة
والمومسات وترك ذلك اشرف
وعففت عنه يا أميم تكرماً
وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف[3].

- «حارثة بن أوس الكلبي» [4]:

لا آكل الميتة ما عمرت
نفسي وان أبرح أملاقي
والعقر لا أنقض منه القوى
حتى يواري القبر أطباقي[5].

1- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص395؛ العمري، أحمد جمال، الشعراء الحنفاء، ص183؛ اليسوعي، لويس شيخو، شعراء النصرانية، ق2، ص ص 230-231.

2- الأسلوم البالي: الهمذاني، من شعراء العرب قبل الاسلام، كان ممن حرم الخمر والسكر والأزلام على نفسه.
ينظر: المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران (ت 384هـ / 994م): معجم الشعراء العرب، د.مط.، (د.م: د.ت)، ج1، ص525.

3- الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص ص 258-259 ؛ الفيومي، محمد ابراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص213.

4- حارثة بن أوس الكلبي: هو (حارثة بن أوس بن طريف بن المتمني بن الشجب بن عبدود)، من شعراء العرب قبل الاسلام من بني كلب، كان سيداً في قومه. ينظر: المرزباني، معجم الشعراء العرب، ج1، ص1110.

5- العمري، أحمد جمال، الشعراء الحنفاء، ص192.

- «أمية بن ابي الصلت»:

فـأغْـفِـرْ لعبدٍ إنَّ أوَّل ذِنْـبِـهِ
شـربٍ وإيـسـارٌ يشاركها دَرٌ[1].

- «قيس بن عاصم) [2]:

رأيـت الخمر مصلحة وفيها
خصال تفسد الـرجـل الكريما
فـلا والـلـه اشـربـهـا حياتي
ولا ادعـو لـهـا ابـدأ نديمـاً
فـأن الخمر تفضح شاربيهـا
وتجنيهم بها الامـر العظيمـا
إذا دارت حميمهـا تعلت
طوالع تسفه المرء الحليمـا[3].

6 - الملائكة والشياطين:

- «أمية بن ابي الصلت»:

وتـرى شياطيناً تَـروعُ مُضَافةً
وراغُـهـا شـتَّـى اذا مـا تُـطْـرَدُ
يُلقى عليها في السماء مَذلـةٌ
وكـواكـبٌ ترمى بها فتُعرِّدُ[4].

1- الآلوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص120؛ أبي الصلت، أمية، ديوانه، ص367.

2- قيس بن عاصم: هو (قيس بن عاصم بن سنان بن خالد بن منتصر بن عبيد بن مقاعس المنقري التميمي)، ويكنى (أبا علي)، وقيل: (أبو طلحة) أو (أبو قبيصة) والأول أشهر. وأمه (أم أسفر بنت خليفة). وفد على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في وفد بني تميم، وأسلم سنة تسع، ولما رأه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «هذا سيد أهل الوبر». للتفصيل ينظر: إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص ص411 - 413.

3- الاصفهاني، كتاب الاغاني، ج3، ص 68 ؛ العمري، أحمد جمال، الشعراء الحنفاء، ص193.

4- اليسوعي، لويس شيخو، شعراء النصرانية، ق2، ص ص 227-229، ابي الصلت، ديوانه، ص364.

7 - وجهة نظر فيما يتعلق بالكواكب:

- «أمية بن ابي الصلت»:

لمواعدِ تجري النجومُ امامِـهُ
ومُـعَـمَّـمٌ بحذائهـنَّ مُـسَـوَّدُ
مستخيفاً وبنات نَعْشٍ حوْلَـهُ
وعن اليمين إذا يغيبُ الفَرقَـدُ
حَـالَ الـدَّراري دونُـه فتجُنُّهُ
لا أنْ يـراهُ كُـلُّ مـن يتلدَّدُ
حُبسَ السَّرافيلُ الصَّوافي تَحْتهُ
لا اوهـنٌ منهـم ولا مُستوْعِدُ
زُحـلٌ وثـورٌ تحت رِجِـل يميـهِ
والنسرُ للأخرى وليثٌ مُرْصدُ[1].

8 - الحكمة والموقف الأخلاقي والمعرفي:

- «ابو قيس بن الأسلت» [2]:

يـا بني الارحـام لا تقطعوهـا
وصـلـوهـا قـصـيـرة مـن طـوال

1- الطبرسي، مجمع البيان، ج7، ص63، وما بعدها؛إبن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج1، ص ص129-134؛ الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن: تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مط. الوهبية، (مصر: 1283هـ)، ج1، ص412؛ المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت864هـ / 1459م): تفسير الجلالين، مط. دار الغد الجديد، (القاهرة: 2007م)، ص ص570 - 571؛ أبي الصلت، أمية، ديوانه، ص364.

2- أبو قيس بن الأسلت: هو (أبو قيس بن عامر بن جشم) و(عامر) هو (الأسلت)، شاعر من الأوس. أختلف في أسمه، فقيل (صيفي) وقيل (الحرث) (الحارث)، وقيل (عبد الله)، وقيل (صرمة)، واختلف في إسلامه. ذكر أنه كان يدعى (الحنيف) لتحنفه. ولم يكن أحد من الأوس والخزرج أوصف لدين الحنيفية ولا أكثر مساءلة عنها منه. وكان يسأل من اليهود عن دينهم، فكان يقاربهم، ثم خرج الى الشام فنزل على (آل جفنة) فأكرموه ووصلوه، وسأل الرهبان والأحبار، فدعوه الى دينهم فامتنع، ثم خرج الى مكة معتمراً. للتفصيل ينظر: إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج4، ص385؛الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج15، ص160؛ إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج4، ص160 وما بعدها.

واتقوا الله في ضعاف اليتامى
ربما يستحل غير الحلال
واعلموا ان لليتيم ولياً
عالماً يهتدي بغير السؤال
ثم مال اليتم لا تأكلوه
إنّ مال اليتيم يرعاه والي[1].

- «عبيد بن الأبرص الأسدي» [2]:

لا يعظ الناس من يعظ الـ
دهر ولا ينفع التلبيب
إلا سجيات ما القلوب
وكم يصيرن شائناً حبيب
ساعد بأرض إذا كنت بها
ولا تقل انني غريب
قد يوصل النازح النائي وقد
يقطع ذو السهمة القريب[3].

1- إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص511؛ العمري، أحمد جمال، الشعراء الحنفاء، ص192.

2- عبيد بن الأبرص الأسدي: هو (عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم بن عامر بن زهير بن المالك بن الحارث الأسدي)، شاعر مفلق من فحول شعراء العرب قبل الاسلام، كان معاصراً لـ (أمرؤ القيس)، وجعلوه في عداد المعمرين. للتفصيل ينظر: الجاحظ، كتاب الحيوان، ج5، ص486؛ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ / 868م): البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مط. مكتبة الخانجي، ط7، (القاهرة: 1998م)، ج1، ص؛ الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج19، ص ص84 – 87 ؛إبن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص187 وما بعدها ؛ الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي: أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،مط. دار إحياء الكتب العربية، (بيروت: 1954م)، ج1، ص56؛236السيوطي، شرح الشواهد، ج1، ص ص258 – 260.

3- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص226؛ اليسوعي، لويس شيخو، شعراء النصرانية، ق2، ص106 وما بعدها؛ العمري، أحمد جمال، الشعراء الحنفاء، ص188.

- «امية بن ابي الصلت»:

وليْس ذو العلم بالتقوى تجاهلها
ولا البصيرُ كأعمى ماله بَصرُ
فأستخبر النَّاسُ عما انت جاهلُهُ
اذا عَميت فقد يَجْلوا العمى الخَبَرُ[1].

- «زهير بن ابي سلمى»:

ومـا الحرب إلا علمتم وذقتم
وما هو عنهـا بالحديث المُرجَّمِ
مـتـى تَّبـعـثـوهـا ذمـيـمـة
وتضْرَ فـإذا ضرّ يتموها فتضرم
فتعرككم عـرك الرحى بثفالها
وتلقحَ كشافاً ثم تحمـل فتُتئم
فتنتج لكم غلمان أشـام كلهم
كأحمر عاد ثـم تُضعْ فَتَفْطِمِ[2].

وورد فـي نثـر الحنفاء خطبة لــ «قس بن سـاعدة الأيادي)، في سـوق عكاظ [3]، مفادها، الآتي:-

1- الجاحظ،البيان والتبيين، ج2، ص117 وما بعدها؛الاصفهاني، كتاب الاغاني، ج4، ص307 وما بعدها؛ أبي الصلت، أمية، ديوانه، ص387؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6، ص ص 478 – 500.

2- الآلوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص ص 102-106.

3- سوق عكاظ: أكبر أسواق العرب التجارية، التي كانوا يقيمونها في أعلى نجد بالقرب من عرفات. يقع سوق عكاظ في أرض واسعة واقعة شرق الطائف بميل نحو الشمال خارج سلسلة الجبال المحيطة بها. كان يحمل إليها من كل بلد تجارته وصناعته ويحمل إليها أدبه، وبعد أن تتوافر فرص البيع والشراء يجلس القوم للسمر والمناظرات، وكان في هذا السوق مجال لإلقاء الخطب وإبداء الرأي. للتفصيل أكثر حول هذا السوق ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ص99؛اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص131؛ الآلوسي، بلوغ الأرب، ص267؛ الأفغاني، سعيد: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، مط. دار العروبة للنشر،ط4،(الكويت: 1993م)، ص278؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج7، ص ص292 – 293.

«أيهُا النـاسُ اسـمعوا وعُـوا، مَنْ عـاشَ مات، ومـنْ مات فـات، وكلُ ما هـو آتٍ آتٍ آياتٌ مُحكمـاتٍ، مَطـرٌ ونبـاتٌ، وآبـاءٌ وأمّهـاتٌ، وذاهـبٌ وآتٍ ضوءٌ وظـلامٌ، وبـرٌّ وبحورٌ وآثـام، ولبـاسٌ ومرْكـبٌ. ومَطْعمٌ و مَشْـربٌ، ونجومٌ تمـورُ وبحورٌ لا تغورُ وسـقفٌ مرفوعٌ ومهـادٌ موضـوعٌ وليلٌ داجٍ، وسـماءٌ ذاتُ أبراجٍ إنّ في السـماءِ لخَبَرا، وإنّ فـي الارض لعبرا مـا بـالُ النّـاس يذْهبُـونَ ولا يّرجعُـونَ؟ أرَضـوا بالمُقـام فأقامـوا؟ أم تُرِكـوا فَنَامـوا؟ يا مَعْشَـرَ إيـاد [1]! أيـنَ ثمـودُ وعـادُ؟ وأينَ الآبـاءُ والأجـدادُ؟ أين المعـروفُ الذي لم يشـكر والظلـمُ الـذي لـم ينكـر؟ يُقْسِـمُ قـسٌ باللهِ قسـماً لا إثـم فيـهِ إنّ لله دينـاً هـو ارضى لهُ وافضلُ من دينكم الذي انتم عليه، فطوبى لمن أدْرَكهُ فأتّبَعَهُ وويل لِمَنْ خَالَفَهُ» [2].

ب- المصادر الفكرية للحنفاء:

إنّ دراسـة واسـتقصاء المصـادر الحنيفيـة، لحقيقـة التفاعل الفكـري القائم بين المذاهـب والتيـارات الدينيـة فـي شـبه الجزيـرة العربيـة، بأعتبارهـا ظاهـرة حديثـة التكوين، سـيجد ان نتائج هذه الدراسـة تسـير بأتجاه اسـتبدال التوحيد بالتعدد، سـواء فـي الجانـب الروحـي او الأجتماعـي، وعليـه فـأن دراسـة كهذه لا بـد مـن أن تتجه إلى البحـث عـن القنـوات التـي كان يتـم خلالهـا هـذا التلاقـح الفكري، بحـث يبـدو فاعلاً ومؤثـراً، ضمـن منطقـة كشـبه الجزيـرة العربيـة، لهـا مـن الخصوصيـة مـا يميزهـا:

1- إياد: قبيلة عربية تنسب لـ (إياد بن نزار بن معد بن عدنان بن أدد بن زيد)، من قبائل التي كانت تسكن اليمن ورحلت عنه الى سواد العراق، وقيل أنها من القبائل التي اعتنقت النصرانية بسبب الضغط الذي واجهوه من الفرس في سواد العراق، مما أدى الى تحالفهم مع الروم، ودخلوا بالنصرانية.

للتفصيل ينظر: إبن الكلبي، جمهرة النسب، ج1، ص ص17 - 19؛ إبن دريد، الإشتقاق، ج1، ص169.

2- إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ق2، ص55؛ إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص230؛إبن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج5، ص285؛ اليسوعي، لويس شيخو، شعراء النصرانية، ق2، ص ص 212-213؛علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6، ص ص 464-465، مناع، هاشم صالح: النثر في العصر الجاهلي، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: 1993م)، ص ص 88-89.

فأتســاعها، وتجمعاتهــا البشــرية القليلــة الكثافــة، التي تتــوزع على مســاحات مترامية الأطــراف، فــي الوقــت الــذي كان الاتصال بطيء جــداً بين أطرافهــا، علاوةً علــى ذلك قلة طرق المواصلات وإنعدامها احياناً، وان وجدت تكون صعبة ومحفوفة بالمخاطر.

تــوزع الحنفاء فــي معظم ارجــاء الجزيرة العربية، فأنتشــروا في اليمــن ونجران، مــروراً بمثلــث المدينــة - مكة[1] والطائــف[2]، وإنتهائها بتخوم بلاد الشــام في الشــمال الغربــي مــن جهــة، ومــن اليمامة في الشــمال الشــرقي، مــروراً بالبحريــن[3] وعمان[4] وحضرموت، وإنتهائها باليمن مرة اخرى[5].

ممــا تقــدم تبيّــن ان هنــاك مســتويين اثنين للتفاعــل الذهنــي بين الحنفــاء وبين التيارات التوحيدية في شبه الجزيرة العربية وهي[6]:

1- مكة: بيت الله الحرام؛ قيل سميت مكة لأنها تمك الجبارين أي تذهب نخوتهم، ويقال: سميت مكة لازدحام الناس فيها؛ ويقال: مكة إسم المدينة وبكة إسم البيت، وقال آخرون: مكة هي بكة والميم من الباء. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج5، ص ص181 - 188.

2- الطائف: وادي وج، وهو بلاد ثقيف، بينها وبين مكة إثنا عشر فرسخاً (72كم)، وجل أهل الطائف ثقيف وحمير وقوم من قريش،وهي ظهر جبل غزوان، سميت بالطائف لأن(إبراهيم الخليل) (عليه السلام) لما أسكن ذريته مكة وسأل الله أن يرزق أهلها من الثمرات أمر الله عزوجل قطعة من الأرض أن تسير بشجرها حتى تستقر بمكان الطائف، فأقبلت وطافت بالبيت ثم أقرها الله بمكان الطائف، فسميت الطائف لطوافها بالبيت. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص ص8 - 12.

3- البحرين: في الإقليم الثاني؛ إسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان، قيل هي قصبة هجر، وقيل: هجر قصبة البحرين، وقد عدها قوم من اليمن، وجعلها آخرون قصبة برأسها. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص ص346 - 349.

4- عُمان: إقليم يقع في الجزء الجنوب الشرقي من الجزيرة العربية، يفصل بينه وبين البحرين مدينة جرفار- جلفار. ينظر: لوريمر، ج.: دليل الخليج العربي - القسم الجغرافي، مط. علي بن علي، (الدوحة: د.ت)، ج5، ص1736.

5- إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص ص76-77؛ إبن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي التيمي البكري البغدادي (ت 597هـ / 1200م): تلبيس إبليس، تحقيق: هاني الحاج، مط. دار التوفيقية للتراث، (القاهرة: 2011م)، ص ص74 - 76؛ الآلوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص225؛ العقاد، عباس محمود: إبراهيم أبو الانبياء، مط. نهضة مصر للطباعة والنشر، (مصر: 1993م)، ص144، للتفصيل اكثر ينظر: السقاف، أبكار، الدين في شبه الجزيرة العربية، ص16 وما بعدها.

6- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص52 وما بعدها؛الآلوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص190 وما بعدها؛ السقاف، أبكار، الدين في شبه الجزيرة العربية، ص16 وما بعدها؛ علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6، ص ص 449-463، شريف؛ احمد ابراهيم: مكة والمدينة، د.مط.، (د.م: د.ت)، ص ص 239-245.

- «المستوى الاول»:

محلي، خاص، يتم مع المذاهب الدينية المحلية، الموجودة في كل منطقة وجوارها، وهذا المستوى اعطى شيئاً من الخصوصية فيما بعد، والتمايز بين التيارات الرئيسية الثلاث لحنفاء الجزيرة - وهي مجموعة اليمامة، ومجموعة اليمن والجنوب، ومجموعة المدينة (مكة) و(الطائف) - ؛ كنتيجة لخصوصية الموجود الديني التوحيدي في كل منطقة، والذي نهل حنفاؤها منه.

- «المستوى الثاني»:

عام، شمولي، يتم مع مذاهب الجزيرة التوحيدية المختلفة، ظهرت بنتيجة الخطوط العريضة المشتركة لحنفاء شبه الجزيرة العربية ككل، وتكونت وحدة الفكر الحنيفي في القرن السادس الميلادي.

أنّ شمولية التفاعل الذهني الحنيفي مع الديانات التوحيدية للجزيرة العربية، لم تكن لتبدو فاعلة بدون وجود اقنية إتصال خاصة تحتويها، واهم هذه القنوات هي:

1 ـ الأسواق الموسمية[1] التجارية:

إنتشرت الاسواق التجارية الموسمية في مختلف انحاء الجزيرة العربية،وتوزعت أوقاتها على مدار السنة القمرية بشكل متكامل، بحيث لا تتقاطع مواسم الاسواق

1- الأسواق الموسمية: للعرب أسواق يقيمونها شهور السنة، وينتقلون من بعضها الى بعض ويحضرها سائر العرب بما عندهم من حاجة الى بيع أو شراء. تقع هذه الأسواق في مواضع مختلفة متناثرة من جزيرة العرب. فهي إذن أسواق عربية. وهناك أسواق أخرى قصدها العرب للإتجار في مواسم وفي أوقات مختلفة، كانت خارج جزيرة العرب، في العراق أو في بلاد الشام أو في الحبشة، وقد كان العرب يقصدونها أيضاً للإتجار.
للتفصيل ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص100 ؛ المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (ت421هـ / 1030م): كتاب الأزمنة والأمكنة، ضبطه وخرج آياته: خليل المنصور، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1996م)، ج2، ص461 وما بعدها؛ البكري، معجم ما استعجم، ج3، ص959 ؛ إبن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت328هـ/ 939م): العقد الفريد - كتاب التيمية في النسب وفضائل العرب، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1983م)، ج3، ص ص265 - 291؛ إبن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج2، ص224؛الآلوسي، بلوغ الأرب، ج1، ص264.

الرئيسية ولا تتضارب اوقاتها، ونتيجة لذلك توفرت فسحة مكانية، تنتقل من مكان إلى آخر على مدار السنة في شبه الجزيرة العربية[1].

إحتوتّ هذه على تجمعات بشرية كبيرة، متكوَنة من الوفود القادمة مع القوافل التجارية، هذه الفسحة يتم فيها كل اشكال وصور التبادل التجاري والثقافي النشط بين ابناء شبه الجزيرة العربية، على مختلف مواطنهم وإنتماءاتهم القبلية والمذهبية[2].

وفيما كانت الاسواق الواقعة على السواحل البحرية وقرب الموانئ التجارية، مثل سوق عدن [3] وعُمان [4]، مكاناً للأتصال المباشر بالهنود والأحباش والروم والفرس، كانت الأسواق الداخلية مكاناً للتبادل التجاري والروحي في قلب الجزيرة العربية وأطرافها، واضافة إلى طابعها التجاري، كانت اسواقاً أدبية، تعقد فيها المناظرات الشعرية، وتلقى الخطب، وتعقد الأحلاف، وتتم فيها مختلف أنواع العقود والمعاهدات القبلية، ويقصد إليها المبشرون الدينيون على مختلف مذاهبهم، ذلك لنشر دعوتهم في جو يسوده الأمان، والذي تكفله حُرْمةُ تلك الأسواق[5].

1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص؛المرزوقي، كتاب الازمنة والأمكنة، ج2، ص161 وما بعدها؛ 100؛ البكري، معجم ما إستعجم، ج3، 959؛ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص208؛ إبن الأثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج2، ص224 ؛ الآلوسي، بلوغ الأرب، ج1، ص208.

2- المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ج2، ص161.

3- سوق عدن: كانت تقوم أول يوم من شهر رمضان الى عشر يمضين منه، وكانت الأبناء هي التي تعشر التجار بها، والأبناء هم أبناء الفرس الذين فتحوا اليمن مع وهرز وقتلوا الحبشة. وأشهر ما يباع فيها الطيب.
للتفصيل ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص236؛ المرزوقي، كتاب الأزمنة والأمكنة، ج2، ص165.

4- سوق عُمان: من أسواق العرب في قبل الاسلام، تقصدها العرب إذا انتهت من سوق هجر، فترحل الى عُمان وتقيم سوقها الى آخر جمادى الأولى، وهي لتوسطها بين فارس والهند والحبشة، تجتمع فيها بضائع هذه الممالك الثلاث، ويجري التبادل بين بضائع هذه الأمم وبضائع اليمن والحجاز والشام، وكان فيها جاليات من كل أمة وقبيلة.
للتفصيل ينظر: الأفغاني، سعيد، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص ص111 - 114.

5- القلقشندي، أبو العباس أحمد (ت 821هـ / 1418م): كتاب صبح الأعشى وصناعة الإنشا، مط. دار الكتب العلمية، (القاهرة: 1922م)، ج1، ص410 وما بعدها.

إنّ أهـم الاسـواق، كان يجـري عقدها في الاشـهر الحرم، مثل سـوق عـكاظ، وذو المجاز [1]، وسـوق حباشـة [2]، وسـوق صحـار [3]، وحضرموت [4]، حيـث لا يتم فيها اي ثـأر او حـروب قبليـة او ايـة خصومـات، وهـذا الأمـر جعلهـا مكانـاً مثالياً، لعقـد كافة انواع واشكال الحوار الذهني، العقيدي والأدبي [5].

1- سوق ذو المجاز: من أسواق مكة المهمة لأهلها ولقبائل العرب كافة، تقع على بعد فرسخ من عرفة موضع يدعى كبكب، وهو أحد مواسم العرب المهمة، وقد سمي هذا السوق بـ(ذي المجاز)، ذلك لأن إجازة الحج كانت منه، وكانت طريق البيع في هذا السوق يتم بإلقاء الحجارة، وذلك إنهم كانوا يجمعون حوله السلعة ويسومون بها صاحبها، فأيهم أراد شرائها ألقى حجراً عليها.
للتفصيل ينظر: إبن حبيب، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي (ت 245هـ / 859م): المحبر، إعتنى بتصحيحه: إيلزة ليختن شتيتر، مط. دار الآفاق الجديدة، (بيروت: د.ت)، ص267؛الأزرقي، أخبار مكة، ج1، ص192؛ البكري، معجم ما استعجم، ج4، ص ص7، 62؛ الآلوسي، بلوغ الأرب، ج1، ص266؛ الأفغاني، سعيد، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص ص267 – 348.

2- سوق حباشة: من أسواق العرب المشهورة القديمة في الجاهلية في العربية الغربية. وهي سوق بتهامة، يتاجر فيها أهل الحجاز وأهل اليمن. وكانت تقام في شهر رجب. وحباشة سوق أخرى كانت لبني قينقاع.
للتفصيل ينظر: الأزرقي، كتاب أخبار مكة، ج1، ص194 وما بعدها؛ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج3، ص206؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ / 1790م): تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، د. مط.، (القاهرة: د.ت)، ج6، ص263.

3- سوق صحار: تقوم في أول يوم من رجب، تقوم خمس ليال، والبيع في هذا السوق هو بإلقاء الحجارة، اشتهرت بثيابها، فعرفت بإسمها، كما كانت سوقاً للتجارات المستوردة من اليمن والصين والبحرين، ولذلك كانت سوقاً نشطة، وبها أصحاب حرف وصناعة.
للتفصيل ينظر: إبن حبيب، المحبر، ص265 وما بعدها؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص236؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص279 ؛المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ج2، ص163.

4- سوق حضرموت: من أسواق العرب قبل الاسلام، تقوم في رابية في حضرموت، فتعرف أيضاً بسوق الرابية، من منتصف ذي القعدة حتى آخره، وربما كانت هي وعكاظ في يوم واحد، وهذه السوق خاصة بمن حولها، وكان الكثير من العرب يجوزها الى غيرها ولا يحضرها. للتفصيل ينظر: الأفغاني، سعيد، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص ص121 – 122.

5- الازرقي، كتاب أخبار مكة،ج1، ص ص269 – 288؛ إبن عبد ربه، العقد الفريد، ج3، ص377؛ المرزوقي، كتاب الأزمنة و الأمكنة، ج2، ص161؛ إبن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري= =الشيباني (ت630هـ / 1232م): الكامل في التاريخ،إعتنى به: أبو صهيب الكرمي، مط. بيت الأفكار الدولية، (د.م: د.ت)، ج1، ص500 وما بعدها

وأهمية هذه الأسواق التي تميزت بها، هي كمنبر للدعوة الدينية، نستطيع ان نلمسها بوضوح في موقف الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) منها، حيث قصدها سبع مرات للتبشير بالرسالة الجديدة، كما قصدها المبشرون والكهان بمواعظهم، وفيها برز ولمع الحنفاء الخطباء كـ (قس بن ساعدة الإيادي) و الحنفاء الشعراء كـ (أمية بن أبي الصلت)، والحنفاء القضاة كـ (عامر بن الظرب العدواني) [1][2].

وكذلك بالنسبة للقوافل التي كانت تقصد تلك الاسواق، كانت تحمل إضافة إلى بضائعها التجارية، تنوعاً مذهلاً من الأدب والأفكار والعقائد، آتيةً من مختلف أنحاء الجزيرة العربية، لتلتقي جميعاً في مكان وزمان واحد، تتبادل من خلاله حمولاتها المادية والروحية[3].

مما تقدم تبيّن أنّ هذه الاسواق الموسمية كانت تؤمّن مناخاً شديد الأهمية، على مدار السنة، لتنظم حواراً فاعلاً ثقافياً لا ينقطع، بين مختلف التيارات والمذاهب الدينية في شبه الجزيرة العربية، وكانت بالتالي مصدراً لمن يريد أنّ يغرف وينهل المعرفة والأدب والعلوم الدينية.

2ـ الأديرة:

لعبت الأديرة دوراً مهماً وبارزاً، بحكم أنها كانت بمثابة محطات على الطرق التجارية، التي تقصدها القوافل، للراحة والتزويد بالماء، وقد إنتشرت الأديرة حتى في

1- عامر بن الظرب العدواني: هو (عامر بن الظرب بن عمرو بن عياذ بن يشكر بن عدوان بن عمرو بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان)، شاعر جاهلي، وأحد حكماء العرب وسادتهم وأشرافهم، وحكيمهم في سوق عكاظ، له أحكام فقهية أقرها الإسلام، وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية.

ينظر: إبن حبيب، المحبر، ص181.

2- ليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت292هـ/ 904م): كتاب البلدان، مط. بريل، (ليدن: 1860م)، ص ص118 – 131؛ ا المرزوقي، كتاب الأزمنة والأمكنة، ج1، ص161؛القلقشندي، صبح الأعشى، ج1، ص410 وما بعدها؛ الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج5، ص254 وما بعدها.

3- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص165 وما بعدها؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج1، ص410 وما بعدها.

المواقع القصية من البوادي، حيث وجدت في الحجاز ونجد وجنوب الجزيرة وشرقها، وكان لها وجود بشكل مكثف في جنوب العراق، وجنوب الشام[1].هذا وقد ورد إشارات عديدة، في شعر العرب قبل الاسلام، إلى إن الأديرة و رهبانها [2] الذي يقيمون بجوار المياه العذبة عادةً، تكون هدفاً ملحاً للمسافرين في الصحراء، وقد كانوا ايضاً يؤدون دور المنارات التي ترشد و تهدي القوافل ليلاً بمصابيحهم المضاءة، ذلك لأرشاد المسافرين[3].

لم تكن الأديرة في شبه الجزيرة العربية، وعلى تخومها القريبة، في ذلك الوقت مجرد صوامع [4] يسكنها نساك [5] متوحدون، منقطعون عن العالم الخارجي وعن نشاطاته، للعبادة والتنسك فحسب، بل كانت بحكم كونها محطات للقوافل، مراكز هامة، نقلت التوحيد المسيحي إلى سكان شبه الجزيرة العربي على إختلاف مذاهبه، ولعبت دوراً هاماً في إغناء الفكر التوحيدي داخلها آنذاك[6].

لقد كانت الأديرة بمثابة دور للعلوم الدينية، حيث يقصدها طلابه خلال تجوالهم بين الجزيرة العربية والعراق والشام، ومن هؤلاء اسماء بارزة بين الحنفاء

1- اليعقوبي، كتاب البلدان، ج2، ص ص639، 680؛ إبن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي (ت458هـ / 1065م): المخصص، مط. الأميرية، (مصر: 1320هـ)، ج13، ص100 وما بعدها؛ اليسوعي، لويس شيخو: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، مط. دار المشرق، ط2، (بيروت: 1986م)،ج2، ق1، ص101 وما بعدها.

2- رهبان: جمع ومفردها (راهب)، عضو جمعية يرتبط أعضاؤها بنذور الفقر والطاعة والعفة. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص229.

3- الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد (ت388هـ / 998م): الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، د. مط.، (بغداد: 1951م)، ص50؛ العمري، إبن فضل الله (ت 900هـ / 1494م): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أحمد زكي باشا، مط. دار الكتب المصرية، (القاهرة: 1924م)، ج1، ص ص305 - 310.

4- صوامع: جمع ومفردها (صومعة)، غرفة الراهب أو الناسك. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص303.

5- نساك: جمع ومفردها (ناسك)، راهب يعيش عيشة منفردة وفقاً للرسوم، مع صيانة خضوعه لرؤساء رهبانيته. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص502.

6- الطبري، جامع البيان، ج7، ص8؛ الرازي، التفسير الكبير، ج12، ص67 وما بعدها؛ ابو السعود، قاضي القضاة أبو السعود محمد العمادي الحنفي (ت 982هـ / 1574م): تفسير ابو السعود أو إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مط. مكتبة الرياض الحديثة، (الرياض: د.ت)، ج4، ص141، وما بعدها؛ الطريحي، محمد سعيد: الديارات والأمكنة النصرانية في الكوفة وضواحيها، مط. المتنبي، ط2، (بيروت: 1981م)، ص50؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ج6، ص661.

منهم: (زيد بن عمرو بن نفيل) و (أمية بن أبي الصلت) و(عثمان بن الحويرث)، وغيرهم ممن قصدوا الشام والعراق تكراراً للأستزادة بالمعارف الدينية التوحيدية(1).

ولا بد من ان نشير الى ان هذه الأديرة، كانت اغلبيتها على المسيحية التوحيدية المضادة للتثليث (2) الذي يقول بألوهية السيد المسيح (عليه السلام)، ففي العراق كانت الكنائس (3) والأديرة على المذهب النسطوري (4)، وكذلك الأمر في شرق

1- إبن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ص305 - 308.

2- التثليث: وهي تقول إن الإله الواحد يكشف نفسه في ثلاثة أشخاص، الأب والإبن (يسوع المسيح) والروح القدس، وهذه الأشخاص الثلاثة مع ذلك تعد وحدة تتشارك في مادة واحدة؛ وتدل هذه الكلمة على تسمية الله بكونه في ثلاثة أقانيم متساوية في الجوهر واحدة لا تتجزأ. للتفصيل ينظر: إبن المقفع، ساويروس (توفي في القرن العاشر الميلادي): كتاب مصباح العقل، تقديم وتحقيق: سمير خليل، مط. دار العالم العربي، (القاهرة: 1978م)، ص66؛ إبن سباع، يوحنا بن أبي زكريا، الجوهرة النفيسة، ص ص6 - 8؛ زكار، سهيل: المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي، مط. دار الكتاب العربي، (القاهرة: 1997م)، ج1، ص235؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص163؛ وللشيخ (يحيى بن عدي) رأي في اعتقاد النصارى بالجوهر الواحد، وللتفصيل حول الجوهر ينظر: بن عدي، يحيى: مقالة للشيخ يحيى بن عدي في صحة اعتقاد النصارى في الباري = جل وتعالى أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات، كتاب منشور ضمن مجلة المشرق، نشره وصححه: لويس شيخو اليسوعي، العدد 29، السنة الخامسة، (بيروت: 1902م)، ص ص368 - 377.

3- الكنائس: جمع ومفردها (كنيسة)، ترجمة عربية لكلمة عبرية، تعني الدعوة الى الانعقاد، وقد استعملت للدلالة على اجتماع (حوريب) و(موآب) و(أرض الميعاد). فالكنيسة، كنيسة الله، هي دعوة مقدسة الى الانعقاد، يقوم بها الله في المسيح من أجل الملكوت، وهي بناء قداسة روحي عندالناس؛ وبالمعنى الحصري: هي المؤسسة التي في خدمة جماعة القديسين، ترشدهم روحياً وتعلمهم وتدبر شؤونهم. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص402 - 405.

4- المذهب النسطوري (النسطورية): أفكار وآراء نسبت الى (نسطور) _ أسقف كنيسة القسطنطينية_، في الصلة القائمة بين الناسوت واللاهوت في (يسوع المسيح). فبدل أن ينسب (نسطور) الى أقنوم الكلمة المتجسد الواحد الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية، وبالتالي خواص هاتين الطبيعتين وأعمالهما، قال: «بأن المسيح مكون من شخصين»، شخص إلهي وهو (الكلمة)، وشخص بشري، وهو (يسوع المسيح). فكان (نسطور) أيضاً يرفض كل مشاركة في الخواص، ويأبى أن يطلق على (مريم المقدسة) لقب (والدة الإله). للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص510؛ همان، أدلبيرت- ج.: دليل الى قراءة آباء الكنيسة، ترجمة: الأب صبحي حموي اليسوعي، مط. دار المشرق، (بيروت: 2002م)، ص32؛ مؤلف مجهول: الكنائس الشرقية في السريان الغربيين المنفصلين المعروفين بالسريان القدماء أو اليعاقبة، نسخة ممزقة لا تحتوي على رقم الطبعة والمطبعة ومكان وسنة النشر، ص37؛ إيرمسيا، كبربيل: مخطوطة كبربيل، منشورة في مجلة بين النهرين، العدد 5،1974م، ص68؛ عزيز، بطرس: كتاب لنسطور، مجلة المشرق، العدد 8، السنة السابعة، (بيروت: 1904م)، ص ص849 - 852؛ كاكه يى، هدى علي حيدر: الآريوسية - دراسة تاريخية-، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية- إبن رشد، (بغداد: 2011م)، ص ص264 - 285.

الجزيـرة العربيـة، أمـا فـي الشـام الجنوبـي، وعلـى تخـوم الحـدود الشـمالية الغربية للجزيـرة العربيـة، فقـد كانـت الأديـرة بمقـدار إبتعادهـا عـن أنطاكيـة وإقترابهـا من الجزيرة العربية، تؤكد إنفصالها العقيدي عن الكنيسة الأرثوذكسية [1] الرسمية[2].

أنّ المذاهـب المسـيحية المضـادة للتثليث كالآريوسـية [3] والنسـطورية والشـيع اليهوديـة المسـيحية، والتـي عدّتهـا الكنسـية الرسـمية هرطقـات [4] يجـب إبادتها، انّ هـذه المذاهـب لـم تختف مـن السـاحة بمجرد صـدور قـرارات الأدانـة او الحرمـان [5] ضدهـا، بـل علـى الرغم مـن إنّ هذه المذاهب مـورس الأضطهـاد ضدها وقتـاً طويلاً، إلا

1- الأرثوذكسية (Orthodoxy): كلمة يونانية معناها (إستقامة الرأي)، وهي تطلق على الفكر اللاهوتي الموافق لتعليم الرسل. وأن هذا اللفظ يستعمل في أيامنا للدلالة على الكنائس الشرقية غير المتحدة بروما.
ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص28.

2- إبن أحمد، قاضي القضاة عبد الجبار (ت 583هـ/ 1187م): شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مط. مكتبة وهبه، ط3، (القاهرة: 1996م)، ص ص291 - 299؛ أدي شير، الكلداني الآشوري: تاريخ كلدو وآشور، مط. الحرف الذهبي، (سوريا: 2007م)، مج2، ص132 وما بعدها؛ أوليري، دي لاسي: علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة: وهيب كامل، راجعه: زكي علي، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1962م)، ص254؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ص667.

3- الآريوسية: تعليم هرطوقي - مفهوم الكنيسة آنذاك -، نشره الكاهن (آريوس) في الإسكندرية، وأنها دعوة ظهرت في القرن الرابع الميلادي، علمها (آريوس) وأنصاره، ومذهبهم يقوم على أن (يسوع المسيح) لم يكن من طبيعة الله نفسها، بل أنه خلق من قبل الله كوسيط للخليقة. للتفصيل ينظر رسالتنا: كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص4 وما بعدها.

4- هرطقات - هرطقة: إنكار حقيقة يجب الإيمان بها استناداً الى الوحي الإلهي والعقيدة المسيحية، أو وضعها موضع شك: وعقوبة من يرتكب ذلك وقد بلغ سن الرشد الحرم بالفعل نفسه. وتطلق (هرطقة): على ضد مستقيمي الرأي، وتدل على من لا يوافق على صيغة الإيمان. (هرطوقي): صاحب بدعة؛ بمعنى توسعي: من يرفض إحدى عقائد الإيمان، ولكن بدون ذنب شخصي. وهي صفة للقضية التي تخالف الإيمان. للتفصيل ينظر: منصور، يوحنا: معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، مط. البولسية، (بيروت: 1997م)، ص61؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص525 - 526.

5- الحرمان - حَرَم: حرماً وحريماً وحرماناً وحريمة الشيء: منعه إياه. ومنه «حرم الأسقف فلاناً». إذا منعه من شركة المؤمنين فهو محروم؛ عقاب تفرضه السلطة الكنسية بفصل المؤمن عن مشاركة الآخرين ومنعه من قبول الأسرار؛ والحرم الكنسي: هو أقصى درجات التأديب الكنسي، ذلك أن يستتبعه طرد الخاطئ الذي يرفض التوبة، وهذا التأديب مأخوذ من تعليم (يسوع المسيح) عن الربط والحل.
للتفصيل ينظر: معلوف، لويس، المنجد، ص128؛ منصور، يوحنا، معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، ص22؛ سبرول، ر. ك: حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ترجمة: نكلس سليم سلامة، مط. دار نوبار للطباعة، (القاهرة: 2000م)، ص247؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص188.

إنهـا انتشـرت وبقـوة فـي المنطقة العربيـة، وكان لهـا كنائسـها وأديرتهـا، وأنها كانت تمـارس نشـاطها من خـلال اديرة فقيـرة، وكنائـس متنقلة يسـكن اسـاقفتها بيوتاً من الشعر، اطلق عليهم إسم «أساقفة الخيام» [1][2].

وفـي حيـن كان مبـدأ (التقيـة) [3] هـو السـائد بيـن المسـيحين الآريوسـيين والنسـاطرة، فـي المناطق الخاضعة للنفوذ البيزنطي، كان حضور الكنيسـة النسـطورية علنيـاً في العـراق و بلاد فـارس وكافـة الاراضـي الخاضعة للدولـة الساسـانية، وكذلك الأمر بالنسبة للكنيسة الآريوسية في اليمن[4].

إنّ النزعات المسـيحية التي وسـمتها كنيسـة بيزنطة بالهرطقة، كانت بأستمرارها واعلانهـا الاسـتقلال عن الكنيسـة الرسـمية، انمـا تعلن بأسـتمرار خصوصيـة المنطقة العربية على المستوى الروحي[5].

1- أساقفة الخيام: رجال دين عرب، كانوا قد تعلموا النصرانية في المدارس، وأظهروا فهماً ونباهة فيها، فعينوا مبشرين ومعلمين لتعليم العرب والأعراب أصول النصرانية ولنشرها في جزيرة العرب وكان من المبشرين من ينتقل من الأعراب، لهم خيامهم يرتحلون بها من مكان الى آخر، فعرفوا بذلك الإسم (أساقفة الخيام). للتفصيل ينظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج9، ص892.

2- الكلداني، بطرس نصري: ذخيرة الأذهان في تاريخ المشارقة والمغاربة السريان، مط. دير الآباء الدمينيكان، (الموصل: 1905م)، ج1، ص280؛ الفرنسي، لومند: خلاصة تاريخ الكنيسة، ترجمة الخوري يوسف البستاني، مط. الأباء المرسلين اليسوعيين، (بيروت: 1881م)، ج1، ص174 وما بعدها؛ دانيال، روبين،التراث المسيحي في شمال أفريقيا،ص314؛ مؤلف مجهول: الكنائس الشرقية و أوطانها، مط. مكتبة المنار، (القاهرة: 2000م)، ج1، ص22 وما بعدها؛ للتفاصيل اكثر ينظر: كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص54 وما بعدها.

3- مبدأ التقية: من الفعل العربي يتقي أي يخشى، والتقية كمصطلح ديني: هي إخفاء ما خشية الضرر المادي أو المعنوي. وأهل السنة والجماعة والإثنا عشرية متفقين على مسألة التقية، ولكن الخلاف في معناها واستخدامها، وقد عرفت التقية بصفة عامة في الإسلام واليهودية، على العكس من المسيحية التي لا تبيح تصرفات من هذه الشاكلة، وارتبطت التقية بمراحل الاضطهاد والتمييز على العقيدة في تاريخ الأديـان بصفة عامة. ينظر: إبن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج12، ص314.

4- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت 562هـ / 1166م): الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، مط. دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت: 1988م)، ج1، ص ص31 32-؛ أدي شير، تاريخ كلد وآشور، ج2، ص167.

5- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج6، ص ص623-637؛ يتيم، ميشال وديك، أغناطيوس: تاريخ الكنيسة الشرقية، مط. البولسية، ط4، (بيروت: 1999م)، ص ص 118-124.

وبهـذا فقد اسـتطاعت ان تؤثـر وبفاعلية تفوق بكثيـر، فاعلية الكنيسـة التثليثية، مـن خـلال دعواتهـا بين عـرب الجزيـرة، من حيـث أنها تقـدم الشـكل المحلـي للثقافة الدينيـة التوحيديـة المسـيحية. والتـي كانت تبـث دعواتها عبـر قناة هامة وهـي الأديرة المنتشرة على طرق القوافل في الجزيرة العربية وعلى تخومها[1].

1- العمري، مسالك الابصار، ج1، ص305؛ الشابشتي، الديارات، ص50؛ الطريحي، الديارات والأمكنة، ص51؛ زيات، حبيب: الديارات النصرانية في الإسلام، مط. الكاثوليكية،(بيروت: 1938م)، ص9 وما بعدها.

المبحث الثاني
التأثيرات المتبادلة بين العرب والرومان

شهدت الفترة التى تولى الحكم فيها خلفاء (الاسكندر)، ضعفاً شديداً، مما أدى الى انحلال وتفكك المملكة العظيمة التي كونها ذلك الفاتح، فأنتهز حكام روما هذه الفرصة، وأستولوا على مقاطعة (مقدونية) وعلى جزر اليونان وآسيا الصغرى وبلاد الشام وأفريقية وفي ضمنها مصر، وبذلك أصبحوا على أتصال مباشر بالعرب[1]. شأنهم بذلك شأن البطالمة، وبهذا الاتصال بدأت علاقات العرب بالرومان.

إستطاع القائد الروماني (بومبيوس) [2] من أن يضم بلاد الشام إلى الأملاك التي إستولت عليها روما، ويجعلها مقاطعة من المقاطعات الرومانية، فكان من نتيجة ذلك إتصال الرومان بالعرب، وبالأعراب الذين كانوا قوة لا يستهان بها على اطراف الشام[3].

1- The Historians History of the World, (London: 1908), vol. VI, P.3.

2- بومبيوس - بومبي (106 - 48 ق.م): إسمه (غنايوس بومبي)، أحد القادة الذين عرفوا بكفايتهم الحربية وهو لايزال في السابعة عشر من عمره، وهو أول من لقب بلقب (الإمبراطور)، الذي يعني القائد الأعلى المظفر، أطلقه عليه القائد (سولا) سنة (81 ق.م)، بعد عودته منتصراً إلى روما من حربه التي خاضها في شمال أفريقية.
للتفصيل ينظر: علي، عبد اللطيف أحمد: التاريخ الروماني (عصر الثورة من تبريوس جراكوس إلى أكتافيانوس أغسطس)، مط. دار النهضة العربية، (القاهرة: 1967م)، ص ص 102، 125-127؛ السعدني، محمود إبراهيم: تاريخ روما القديم منذ نشأتها وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، مط. مكتبة نهضة الشرق، (د.م: د.ت)، ص95؛
Robinson, Cril: A History of Rome From 753 B. C To 410 A.D, (London: No. D), Part1, PP.160 - 169;
Thoumin, R.: Histore de syrie, (Paris: 1929), P.114.

3- جونز، أرنولد هيومارتن: مدن بلاد الشام (حين كانت ولاية رومانية)، ترجمة: إحسان حكمت، مط. دار الشروق، (الأردن: 1987م)، ص ص62-74؛ علي، أحمد أسماعيل، تاريخ بلاد الشام، ص ص76-77.

عقد الحاكم الروماني(سكورس) إتفاقية مع (الحارث الثالث) [1]، حسماً للنزاع وحداً لتحرشات العرب بحدود الإمبراطورية، وافق بموجبها (ملك العرب)، أي العرب النبط [2]،على التعاون مع الرومان في الحفاظ على الأمن.

وقد عثر على نقد ضرب في أيامه، وجدت عليه صورة رمزية تشير إلى هذا الأتفاق[3].

وقد عيّن (يوليوس قيصر) في حوالي سنة (47ق.م) (أنتيباتر-Antipater) بمنصب (procurator) على (اليهودية)، وهو من أصل (إدومي)، والإدوميون [4] عرب في رأي كثير من

1- الحارث الثالث (87-62 ق.م): أشهر ملوك الأنباط وأول من ضرب النقود من ملوك النبط متأثراً بملوك اليونان في أثناء سلطانه على دمشق، اقترن اسمه بفتوحات كبرى وانتصارات هيأت المجال للأنباط ليمدوا حدود ممتلكاتهم ويتوسعوا على حساب السلوقيين واليهود في سوريا وفلسطين، يُعدُّ الحارث الثالث المؤسس الحقيقي لسلطة الأنباط.
ينظر: يوسفوس، إبن كربون اليهودي: تاريخ يوسفوس اليهودي، مط. العلمية، (بيروت: د.ت)، ص70؛ حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص419.

2- النبط: أن كلمة (نبط) تطلق على سكان ما بين النهرين، وأن أصلهم من ولد (نبيط بن ماش بن أرم بن سام بن نوح)، وقيل هم ولد (شاروخ بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشيذ بن سام بن نوح)؛ وأن تصريف كلمة (نبط) من نبط ينبط نبوطاً، والجمع أنباط ونبوط، والنبط والنبيط كالحبش والحبيش في التقدير، وهو الماء الذي يخرج من قعر البئر إذا حفرت ماؤها.
للتفصيل ينظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج7، ص439؛ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت282هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد بن عبد العليم البردوني، مراجعة: محمد علي البجاوي، مط. سجل العرب - الدار المصرية للتأليف والترجمة، (القاهرة: د.ت)، ج13، ص370؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص57.

3- العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص ص 40-41.

4- الإدوميون: سكان منطقة جنوب وجنوب شرقي البحر الميت القدماء (جنوب شرقي الأردن وجنوب وادي الحسا)، قطنوها منذ ونهاية الألف الثاني قبل الميلاد، وتنسبهم المصادر القديمة (التناخ) إلى (إدوم) وهو (عيسو إبن= =إسحاق بن إبراهيم)، ومعنى (إدوم): الأحمر. في العهد القديم: يشير الى صراعات طويلة بينهم وبين العبرانيين، ويعطي معلومات عن رفضهم محاولة (موسى) (عليه السلام) عبور أراضيهم الى فلسطين، مما اضطره الى الإلتفاف عليها. هذا وعندما تقدم الآشوريون في بلاد الشام في عهد دولتهم الحديثة، أضطر الإدوميون الى دفع الجزية لهم إسوة بدول هذه المنطقة. كما استخدمهم الملوك الآشوريون في إخماد الثورات المناوئة لهم في بعض مناطق فلسطين. وعندما استولى الملك الكلداني (نبوخذ نصر الثاني) (605 - 562 ق.م) على أورشليم (القدس) سنة (586 ق.م)، وقضى على مملكة يهودا، قطن الإدوميون أجزاء من أراضيها، وبدءاً من القرن الرابع قبل الميلاد خضعوا للأنباط.
للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، (36: 1 - 19)؛ سفر التثنية، (2: 12)، (23: 7 - 8)؛ سفر الأخبار، (18: 13)؛ سفر العدد، (20: 14 - 21)؛ سفر إرميا، (49: 7-22)؛ تادريس، ماجدة مكرم: الإدوميون، سلسلة شعوب الكتاب المقدس، (د.م: د.ت)، ص1 وما بعدها؛ المنشاوي، جوزيف: أجناس الأمم في الكتاب المقدس، د.مط.، (د.م: 2012م)، ص3 وما بعدها؛

Glueck, Nelson: The Other side of Jordan, (1940), P.51.

العلماء. وهو والد الملك (هيرود الكبير) [1] ملك اليهود، ومؤسس أسرة معروفة في تاريخ اليهود (الاسرة الهيرودية)، كما عيّن رجلاً إسمه (Cypros)، وهو عربي من أسرة كبيرة[2].

وقد إستندت سياسة الرومان ثم سياسة البيزنطيين من بعدهم إلى قاعدة الاستفادة من العرب في حماية المواضع التي يصعب على الرومان أو البيزنطيين حمايتها والدفاع عنها، وذلك مثل تخوم الصحاري، وفي صد هجمات الأعراب المعادين أو اللذين يدينون بالولاء للدولة الساسانية، وفي مهاجمتهم ايضاً ومهاجمة حلفاء أولئك الأعراب المعادين لهم وهم الساسانيون[3].

كان علـى مقربـة مـن الرها سـيد قبيلـة عربية إسـمه (معنـو) اي (معـن). وكان يحكـم مدينة سـنجار. ولما طلـب القائد (تراجـان)(98-117م) حضوره إليـه لمكالمته لـم يلـب طلبـه بالرغم من علامـلات الود التـي أظهرها له. ذلـك لأن القائد كان يشـك في نياتـه، فخـاف أن يقبـض عليـه، وتراجع إلـى مواضـع بعيدة، فاسـتولى الرومـان على (سنجار) [4] وكانت تابعة له. وقد نزل العرب فيها وإختلطوا بسكانها الأصليين[5].

1- هيرود الكبير (37 - 4 ق.م): (هوردس) أو (هيرودس)، هو إبن الدبلوماسي (أنيباتر الإدومي) من زوجته النبطية، عين حاكماً على الجليل ثم أصبح ملك اليهودية، بسط نفوذه على المنطقة الممتدة من هضبة الجولان شمالاً الى البحر الميت جنوباً، تمثل أيام حكمه إزدهاراً ثقافياً واقتصادياً، فقد كان حليفاً أميناً للإمبراطورية الرومانية، اشتهر بمشاريع البناء الفاخرة، منها بناء المعبد المقدس الكبير المسمى (هيكل سليمان). للفصيل ينظر:
Richardson, Peter: Herod King of the Jews and friend of the Romans, Continuum International Pubishing Group, (1999), PP.15 - 20; Wright, N. T.:The New Testament and the people of God, (SPCK: 1992), P.172.

2- Knoblet, Jerry: Herod the Great, Uinversity press America, (America: 2005),P.179

3- حتي، فيليب وجرجي، إدوارد وجبور، جبرائيل: تاريخ العرب مطول، مط. دار الكشاف للنشر والطباعة، (بيروت: 1952م)، ص ص56، 82 ؛ باشميل، محمد أحمد: العرب في الشام قبل الإسلام، مط. دار الفكر، (بيروت: 1973م)، ص ص62-63.

4- سنجار: مدينة مشهورة من نواحي الجزيرة، بينها وبين الموصل ثلاثة أميال، وهي في لحف جبل عال، ويقولون: إن سفينة (نوح) (عليه السلام) قد رست عليه.فقال نوح (عليه السلام): «هذا سن جبل جار علينا»، فسميت سنجار؛ وقيل إنما سميت سنجار بإسم بانيها. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج3، ص ص262 - 263.

5- إيمار، أندريه أوبوابه، جانين: تاريخ الحضارات العام، ترجمة: فريد م. داغر و فؤاد ج. أبو أركان، مط. منشورات عويدات، ط2، (بيروت: 1986م)، مج2، ص ص425-426؛ رستوفيزف، م.: تاريخ الإمبراطورية الرومانية - الاجتماعي والاقتصادي، ترجمة ومراجعة: زكي علي ومحمد سليم سالم، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1957م)، ج2، ص812؛ دروزه، محمد عزة، تاريخ الجنس العربي، ج5، ص327؛ الشمس، ماجد =عبدالله: الحضر العاصمة العربية، مط. جامعة بغداد - مركز إحياء التراث العلمي والأدبي، (بغداد: 1988م)، ص56.

وما يذكر عن تدخل الرومان في شؤون جزيرة العرب، قيام القيصر (سبتيموس سفيروس) [1]، بإرسال حملة عسكرية في سنة (201م) توغلت في العربية السعيدة. ولعلها كانت قد تقدمت من المملكة التي أوجدها الأمبراطور (تراجان) على حطام مملكة انبط. والتي تعرف بأسم (المقاطعة العربية)؛ وكان قائد الحملة إبن القيصر (سبتيموس سفيروس)[2].

وقد وردت أخبار عن هذه الحملة في موارد لم تشر إلى إسم القيصر الذي أمر بتجريد تلك الحملة على العربية السعيدة، إذ إكتفت بذكر لفظة (قيصر). ويظهر منها ان جيوش القيصر أنزلت خسائر فادحة اولاً بالعرب السكانين في البادية، وقد دعتهم تلك الموارد بـ (سكينيته - Skenitae) أي (سكان الخيام)، ويراد بهم الأعراب، ثم سارت تلك الجيوش حتى بلغت العربية السعيدة، وذلك في سنة (196-198م)[3].

وفي كتاب (بحث في القضاء والقدر) وهو المسمى أيضاً بـ (كتاب قوانين البلاد) لـ (برديصان) الذي عاش فيما بين السنة (154م) و (222م)، إشارة إلى أن

1- القيصر سبتيموس سفيروس (ساويروس) (193 - 211م): كان البابا (ديمتريوس الأول) والمعاصر لـ(أوريجانوس) هو أول من شاهد تبني الدولة لاضطهاد المسيحيين من المصريين، أصدر (سبتيموس سفيروس) مرسوماً يقضي بأنه يجب أن يتوقف فوراً وبكل السبل التحول الى المسيحية. وقد طبق المرسوم الذي أصدره لهذا الغرض في سنة (202م) بكل قوة وشدة في مصر، وذلك دون اعتباره للاختلافات بين المصريين واليونانيين واليهود، وأغلقت مدرسة الإسكندرية على الرغم من مريديها كانوا يتلقون في أماكن أخرى.

للتفصيل ينظر: عبد المسيح، عادل فرج: موسوعة آباء الكنيسة، مط. دار الثقافة، (مصر: د. ت)، ج2، ص57؛ دانيال، روبين، التراث المسيحي في شمال أفريقيا، ص116؛ عطية، عزيز سوريال: تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة: إسحاق عبيد، مط. المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة: 2005م)، ص38؛ يوسف، جوزيف نسيم: مجتمع الإسكندرية في العصر المسيحي، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1975م)، ص85؛ العبادي، مصطفى: الإسكندرية في العصر البطلمي- مصريون وإغريق،مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1975م)،ص ص61-73.

2- العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص ص40-41.

3- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص ص420-423.

الـروم لمـا إسـتولوا علـى العربيـة من عهـد غير بعيـد عـن أيامه، أبطلـوا قوانيـن أهلها البرابرة[1]. وعلى ما يظهر يقصد بالبرابرة [2]أي الأعراب.

فـي تاريـخ الإمبراطوريـة الرومانيـة أسـماء رجـال يرى بعـض المؤرخيـن أنهم كانـوا مـن أصـل عربـي، مـن هـؤلاء (يوليـا دومنـا - Iulia Domina)، و(يوليـا ميـا - Julia Maesa)، و (ايلاكبـل - 218) (222م-Elagabal)، و (يوليـا ماميـة - Julia Mammaea)، و(سـيفيروس ألكسـندر - 222) (235م-Severus Alexander)، وكانـوا في رأيهم من أسـرة دينيـة عربية. أمـا (فيليـب [3] - 244) (249م-Philippus) الـذي تولـى عـرش رومـا(242-249م)، فقد عرف بـ (فيليـب العربي)، وقـد برز نفر من أسرة (الزباء) ملكة تدمر، ونالوا مراكز ممتازة في الأمبراطورية الرومانية[4].

كـوّن الرومـان كتائـب من الجنـود العـرب، لغـرض حماية الطـرق والدفـاع عن حدودهـم الطويلـة المتصلـة بالبـوادي، وهـي حـدود يصعـب علـى الجيـوش النظامية حمايتها، ولذلك عمدوا إلى تكوين هذه التشكيلات العسكرية شبه النظامية [5].

1- Cureton, w.: Spicilegium Syriacum, (1955), P.30.

2- البرابرة - البربر: يلقب هؤلاء البربر بـ (الأمازيغ)، الذين كانوا يقيمون على الحدود المصرية الليبية، ولذلك كثرت غاراتهم على الأديرة المصرية، فألحقوا بها الخراب والدمار، فضلاً عن قتل الرهبان؛ وقيل سمو بالبربر، لرطانتهم. للتفصيل ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص164؛ إبن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ص10؛ حبيب، رؤوف: تاريخ الرهبنة والديرية في مصر وآثارهما الإنسانية على العالم، مط. مكتبة المحبة، (مصر: 1978م)، ص79؛ شكري، منير:أديرة وادي النطرون (تاريخها عمارتها - أنظمتها - آباؤها)، مراجعة وتقديم: الأنبا متاؤس، مط. دير السيدة العذراء (السريان)، (مصر: 2008م)، ص86.

3- فيليب - فيلفوس (244 - 249م): المعروف بـ (فيليب العربي)، وقد عرف بالعربي لأنه والده كان عربي المولد، وكان قد نشأ وترعرع في بصرى، ثم دخل الجيش الروماني وتقدم فيه، وأصبحت له مكانة كبيرة أوصلته إلى أعلى مراتب الدولة، وهي قيصر.

ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص ص694، 719؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص69.

4- Simpson, R.H.: Nabateans, Enc. Brit., (1965), vol.15, PP.1143-1144;

Hitti, P.k.: History of Syria, (London: 1951), PP.375-388.

5- باشميل، محمد أحمد،العرب في الشام قبل الإسلام، ص ص62-63؛ حتي، فيليب و(آخرون)، تاريخ العرب مطول، ص ص56، 82.

هـذا وقـد كانت الإسـكندرية منذ تأسيسـها إلى الفتح الإسـلامي، المنبـع الذي أمدّ رجـال السياسـة والحـرب والعلـم بمـا احتاجـوا إليـه مـن علـم عـن بـلاد الشـرق في إفريقيـة. فيهـا تجمـع التجـار أصحـاب المـال يبحثـون عـن البضاعـة وعـن منشـآها وأسـعارها، فمنهـم مـن ذهب بنفسـه إلـى مواطـن البضاعـة وإلى الأسـواق الرئيسـية المجهزة، ومنهم من تسقط أخبارها من تجار الإسكندرية[1].

وفـي الإسـكندرية كانـت فـي الغالـب نهاية مطـاف ربابنة السـفن الذيـن خبروا البحـر وعركـوه، ووقفـوا على أحـوال البلاد الغريبـة العجيبة: علـم أفريقية وآسـيا، ومن أفواههـم تلقـف التجـار والعلماء أخبـار البحار ومـا وراءها مـن أرضين، وفـي مكتبتها ودوائرهـا حفظـت تقارير قادة الأسـاطيل والجواسـيس الذين كانوا يتجسسـون الأخبار عـن أحـوال وشـعوب تلـك البلاد. وهـي تقاريـر لابـد أن تكون علـى غاية مـن الخطورة والأهمية عند خلفاء (الإسكندر) ثم الرومان (فالبيزنطيين)[2].

- «مملكة تدمر»:

يـرى السـواد الأعظـم مـن الباحثيـن، إن غالبيـة أهـل تدمر مـن العـرب، بالرغم من كتابتهـم لمعاملاتهـم بالآراميـة وبالخـط الآرامي، شـأنهم في ذلك شـأن نبط بتـرا- البتراء. وهـم يـرون أن القبائـل العربيـة التي أخذت تسـتولي علـى المناطـق الخصبـة الواقعة في شـرقي أرض كنعـان، بعـد سـقوط الدولة البابليـة، كتبـوا بالآراميـة، وذلك لأنهـا كانت لغة الكتابة والثقافة في تلك المنطقة الواسعة والتي تمتد الى الغرب من الفرات[3].

1- راغب، نبيل: عصر الأسكندرية الذهبي، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 1993م)، ص99.

2- قنواتي، جورج شحاته: المسيحية والحضارة العربية، مط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.م: د.ت)، ص ص 66-68؛ راغب، نبيل، عصر الأسكندرية الذهبي، ص ص 91-97.

3- موسكاتي، سبتينو: الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، راجعه: محمد القصامي، مط. دار الرقي، (بيروت: 1986م)، ص ص203 - 204؛ عبد الحميد، سعد زغلول: في تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. دار النهضة، (بيروت: 1976م)، ص150؛ ستاركي؛ جان والحسني، جعفر: المذابح التدمرية المكتشفة قرب نبع أفقا،=

وتظهـر فـي بعـض الكتابـات بعـض المصطلحـات والكلمـات العربيـة الأصيلة، كمـا وجـد فيهـا أسـماء أصنـام عربيـة مـع أصنـام إرامية. فـأن فـي تدمـر ثقافة هي خلاصـة جملـة ثقافات: عربيـة وإرامية ويونانيـة ولاتينية، وأقـدم كتابة عثـر عليها فيها لا يتجاوز تاريخها سنة (304) من التاريخ السلوقي، أي سنة (9 ق.م)[1].

وجـد فـي الأخبـار أن التدميريـن جمعـوا الجنـود الذيـن سـرّحوا مـن الجيـش الرومانـي أو الذيـن اجبرهـم الاضطـراب والفوضـى أو ضعـف قـادة الجيـش الروماني علـى تـرك الخدمة فـي جيش الرومـان، وألفـوا منهـم جيشـاً درب تدريباً جيـداً، وصار قـوة مقاتلـة متفوقـة علـى قـوات الأعـراب بمـا تميـز به مـن حسـن التدريـب والطاعة والنظـام، وإسـتطاعوا بهـذه القـوات مـن الهيمنـة علـى أبنـاء الباديـة، ووضعـوا لهـم حاميـات فـي المراكـز الضروريـة الحساسـة. فقـد ورد فـي الكتابـات أنـه كان لهـذه المدينةحاميـة (Militia) فـي (عانـة) [2] (عاناتـا) فـي سـنة (132م) و(225م)، وفي (الحيرة) [3] في سنة (132م)، وفي (دورا) في سنة (168م) و(170م)[4].

-مجلة الحوليات الأثرية السورية، (دمشق: 1957م)، مج7، ص ص 245-248؛ البني، عدنان: تدمر والتدمريون، مط. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي،(دمشق: 1978م)، ص ص 66-91. العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص46.

1- سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص ص227 - 234؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ج1، ص ص 91-92؛ علي، أحمد إسماعيل، تاريخ بلاد الشام، ص ص88-89.

2- عانة: بلد مشهور بين الرقة وهيت، يعد من أعمال الجزيرة. وهي مشرفة على نهر الفرات قرب حديثة النورة وبها قلعة حصينة.

للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص72.

3- الحيرة: مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له النجف، زعموا أن بحر فارس كان يتصل به، وبالحيرة الخورنق بقرب منها مما يلي الشرق على نحو ميل، والسدير في وسط البرية التي بينها وبين الشام.

للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص ص328 - 331.

4- باشميل، محمد أحمد، العرب في الشام قبل الإسلام، ص45؛ حتي، فيليب و(آخرون)، تاريخ العرب مطول، ج1، ص98. الملاح، هاشم يحيى: الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. دار الكتب للطباعة والنشر، (الموصل: 1994م)، ص172.

كوّن الرومان فرقاً من الجنود التدمريين المرتزقة الذين إلتحقوا بالجيش الروماني، فأستفادوا منهم في قتال القبائل الغازية بصورة خاصة وفي القتال في البوادي لخبرتهم بها ولقدرتهم على القتال في هذه المواضع وتمكنهم منها، كما إستخدموهم في قتال الساسانيين ومن كان في خدمتهم من الأعراب. وإشتهر التدمريون في فن الرماية، فكانوا في أيامهم من خيرة الرماة بالسهام، ولذلك إستعان بهم الرومان وألفوا كتائب منهم أشتهرت في الحروب[1].

وإشتهر التدمريون بفرسانهم كذلك، فقد ألف (أذينة الثاني) [2] قوة من القوات الراكبة لمحاربة اعدائه، جهزها بأسلحة واقية من دروع ومن صفائح من المعدن يلبسها الفارس من أعلى رأسه إلى أسفل قدمه، وقد إكتسبت هذه القوات شهرة واسعة في حروبها مع الساسانيين والرومان[3].

وكانت في تدمر جاليات يونانية ورومانية، أقامت فيها وفضلت السكنى فيها على المواضع الاخرى. أقامت بين أهل المدينة حتى صارت من سكان المدينة، كما كانت فيها جاليات يهودية نزحت إليها في زمن غير معين بالضبط، قد يكون قبل

1- جونز، أرنولد هيومارتن، مدن بلاد الشام، ص ص 119-120؛ الملاح، هاشم يحيى، الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص172؛ البني، عدنان، تدمر والتدمريون، ص ص 71-73؛ الهاشمي، رضا جواد: العرب في ضوء المصادر المسمارية، مجلة كلية الأداب، العدد 22، (بغداد:1978م)، ص ص 640-643.

2- أذينة الثاني (258 - 266م): هو (أذينة بن حيران بن وهب اللات بن نصر أو نصور)، من بني السميدع، تولى الحكم على تدمر سنة (258 - 266م) بعد مقتل أخيه (حيران)، استطاع أن يحدث تغييرات كبيرة في تدمر، وذلك من خلال العطايا الكبيرة التي كانت تغدقها عليه الإمبراطورية الرومانية. للتفصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص32؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص16.

3- سوسه،أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص232؛ علي، أحمد إسماعيل، تاريخ بلاد الشام، ص84؛ فروخ، عمر: تاريخ الجاهلية، مط. دار العلم للملايين، ط2، (بيروت: 1984م)، ص ص67-70؛ جمعة، إبراهيم: مذكرات في تاريخ العرب الجاهلي وصدر الإسلام، مط. دار الطباعة الحديثة، (البصرة: 1965م)، ص ص 31-40؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ص101.

تدمير القدس سنة (70م) [1]،في أيدي الرومان بأمد للإتجار، قامت بأعمال التبشير بين السكان، فتهوّد أناس منهم، ورحل قسم من هؤلاء المتهودين إلى القدس، وأقاموا فيها قبل خراب الهيكل [2] بأمد[3].

تمكنت هذه المدينة الصحراوية من رفع منزلتها من منزل منعزل من البادية تنزل به القوافل إلى مكانة مدينة من الدرجة الأولى، ومركز ديني خطير لعبادة الأصنام يحج إليه اعراب البادية، وسوق للتجارة تكدست فيه أنفس البضائع وأثمنها وتجمعت فيه رؤوس الأموال والذهب والفضة والجواهر، ولاسيما بعد سقوط البتراء بأيدي الرومان، وذهاب ملكهم، فأنتقلت أسواقهم إلى أيدي التدمريين[4].

إستفاد الرومان من المحاربين التدمريين وكوّنوا منهم فرقاً وكراديس لحماية الطرق ومصالحهم الممتدة في البوادي، فأودعوا أمر الدفاع عن (دورا) إلى الكردوس التدمري العشرين. وتركوا مهمة حراسة (الفنادق) التي أقامها الرومان على الطريق إلى كراديس الرماة التدمريين، ذلك لحماية القوافل من لصوص الطرق والسالبين[5].

1- القدس: جبل عظيم بأرض نجد؛ قال (الأزهري): قدس وآرة جبلان لمزينة وهما معروفان بحذاء سقيا مزينة؛ وقال (عرّام): بالحجاز جبلان يقال لهما القدسان: قدس الأبيض وقدس الأسود. والقدس: إسم للبيت المقدس. و(قَدَس): بلد بالشام قرب حمص من فتوح (شرحبيل بن حسنة)، وإليه تضاف بحيرة القدس. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص311.

2- الهيكل (معبد): بيت أو مقام للآلهة، يقيمه البشر لأداء شعائرهم وطقوسهم العبادية. الهيكل: مكان عبادة، شديد الزينة، ويعتبر مقام لائق لتكريم الآلهة والملك، والهيكل دقيق العمارة، يضع فيه الناس أرفع ما عندهم من أحجار كريمة ومعادن وأخشاب. للتفصيل ينظر: خليل، خليل أحمد، معجم المصطلحات الدينية، ص159.

3- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص ص 443-444؛ العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، ص ص 50-51؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص118.

4- زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ج1، ص ص 89-92؛ العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، ص ص 51-53.

5- باشميل، محمد أحمد، العرب في الشام قبل الإسلام، ص45؛ حتي، فيليب و(آخرون)، تاريخ العرب مطول، ج1، ص98، الملاح؛ هاشم يحيى، الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص172.

وقد تأثرت تدمر بإصول اليونان والرومان وطرقهم في إدارة الحكم، فكان للمدينة مجلس (شيوخ) (Senatus) له سلطة سن القوانين والتشريع، وله رئيس وكاتب وجملة اعضاء. ويشرف على السلطة الإجرائية شيخان (Archontes) وديوان يتألف من عشرة حكام. أما السلطة القضائية فينظر فيها بعض الوكلاء (Syndices) وغيرهم من العمال[1].

- «الزباء»:

إنتقل الملك بعد مقتل (أذينة الثاني) الى ابنه (وهب اللات ويعرف في اليونانية بـ (اتينودورس). وكان قاصراً، لذلك تولت امه (الزباء) الوصاية عليه وتأديبه بأدب الملوك حتى يبلغ سن الرشد، فعلّمته (اللاتينية) والفروسية، وهيأته ليكون ملكاً كبيراً كقياصرة الرومان أو أكاسرة الفرس، وسعت لتهذب الدولة وتوسيعها و بسط نفوذها على أماكن واسعة لم تكن خاضعة لتدمر، لذلك كان لابد من حدوث إحتكاك وتصادم بينها وبين الرومان[2].

أثنى المؤرخ (تريبليوس بولير) على (الزباء) ووصفها وصفاً جميلاً، وأشار إلى مقدرتها وقابليتها، وذكر انها كانت تتكلم اليونانية وتحسن اللاتينية، وتتقن

1- جونز، أرنولد هيو مارتن، مدن بلاد الشام، ص ص 76-77؛ حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص436، سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص231.

2- إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص345 وما بعدها؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص92 وما بعدها؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ص101؛ حتي، فيليب و(آخرون) تاريخ العرب مطول، ج1، ص99؛ إبن المغيرة، عبد الله: تاريخ العرب القديم، مخطوط محفوظ في المركز الوطني للمخطوطات، تحت الرقم 24030، رقم الفلم 1988، ورقة 151؛ البني، عدنان، تدمر والتدمريون، ص79؛ باشميل، محمد احمد، العرب في الشام قبل الإسلام، ص100؛ سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص232؛

William: Palmyra and Zenobia, (London: 1987), PP. 112-115.

اللغـة المصريـة وتتحـدث بها بـكل طلاقة، وتهتـم بشـؤون المملكة، وتقطع المسـافات الطويلة سيراً على الأقدام في طليعة رجال جيشها[1].

هنـاك روايـات تفيـد أن الملكـة إدعـت أنها مـن مصر، من سـلالات الملـوك وأنها مـن صلب الملكـة (كيلوباتـرا) [2]، وأنهـا كانت نفسـها تتكلـم المصرية بطلاقـة، وأنها ألفـت كتابـاً كتبتـه بخـط يدهـا، إختصـرت فيـه مـا قرأته مـن تواريـخ الأمم الشـرقية ولاسيما تأريخ مصر[3].

وأنها استقدمت مشاهير رجال الفكر إلى عاصمتها، مثل الفيلسوف الشهير (كاسيوس ديونيسيوس لونجينوس) (220-273م). وكان فيلسوفاً على مذهب الأفلاطونية المحدثة [4]،

1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص9؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808هـ/ 1405م): مقدمته، ج2، ص261؛ القلقشندي، أبو العباس أحمد(ت821هـ/ 1418م): نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، مط. دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط3، (القاهرة - بيروت: 1991م)، ص ص328 - 329؛سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص232؛ زيدان، جرجي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص101؛ باشميل، محمد أحمد، العرب قبل الإسلام، ص100.

2- كليوباترا: من بين ملكات التاريخ وعظيماته، تميزت بجاذبيه خاصة، حببتها إلى الشعراء والكتاب، فاتخذوها منطلقاً للتعبير عن رؤاهم التاريخية أو فكرتهم عن الإنسان بعامة، والمرأة بصفة خاصة. تميزت بشخصيتها الفريدة، وكانت ذات تأثير ضخم على عظماء عصرها. للتفصيل ينظر: عبد الله، محمد حسن: كليوباترا في الأدب والتاريخ، مط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (مصر: 1971م)، ص5 وما بعدها؛ شوقي، أحمد: مصرع كليوباترا، د.مط.، (مصر: د.ت)، ص5 وما بعدها.

3- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص92 وما بعدها؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص108.

4- الأفلاطونية المحدثة: ابتدأت في القرنين الأول والثاني الميلادي، ورسمياً في الإسكندرية، في أوائل القرن الثالث الميلادي، عندما غزا تيار جديد الفكر اليوناني، وكاد أن يتميز تميزاً شديداً جداً عما سبقه من تيارات في الفلسفة اليونانية، اعتقدت الأفلاطونية الحديثة بثلاث أشخاص كونين إليهم ترجع كل الكائنات. أولاً المبدأ أو الوحيد الثابت، ثم الحكمة أو العقل المشابه للكلمة، وأخيراً: النفس. والحكمة تأتي من المبدأ. للتفصيل ينظر: أبرص، ميشال وعرب، أنطوان: المجمع المسكوني الأول - نيقيا الأول (325م)، مط. البولسية، (بيروت: 1997م)، ص64 ومابعدها؛ مدكور، إبراهيم: المعجم الفلسفي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: 1983م)، ص18؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص68 - 75.

ومن أصدقائه الفيلسوف (فورفوريوس) [1]، إستقدمته الملكة إلى عاصمتها وإستضافته عندها وجعلته مستشاراً لها، فأخلص لها في مشورته، فكان ذلك سبباً في قتله، فقتله القيصر (أوريليانوس) [2]، لاتهامه أنه كان يحرض الملكة على الرومان[3].

وملكـة شـأنها هـذا، لا بـد أن تكون حـرة الفكر، متسـاهلة مـع أصحـاب العقائد والآراء. ففـي مدينـة تدمـر الوثنيـة عاشـت جاليـة كبيـرة من اليهـود تمتعت بممارسـة شـعائرها الدينيـة بكل حريـة، ونالت حقـوق المواطنة التـي كان يتمتع بهـا التدمريون، جـاءت إلـى مدينة مهاجرة من فلسـطين خاصـة بعد خـراب القدس على أيـدي القيصر (تيتوس - Titus) في سنة (70م)[4].

بالـغ بعـض المؤرخيـن فـي عـدد اليهـود الذيـن كانـوا فـي تدمـر أيـام حكـم (الزبـاء)، فزعـم انه بلغ نصـف عدد سـكان المدينة، وزعـم القديس (أثناسـيوس)[5] أن

1- الفيلسوف فورفوريوس: أحد تلاميذ (أفلوطين) المتحمسين، وكان أمين سره، ترك (أفلوطين) لـ(فورفوريوس) مهمة تصحيح الأخطاء غير المقصودة، وعلى هذا المنوال رأت النور، بالترتيب الذي بينه (فورفوريوس) فكتابه عن «حياة أفلوطين». وهو فيلسوف، من مدينة تيروس الفينيقية القديمة - صور الحالية -، درس البلاغة في أثينا على يد الفيلسوف الشهير (لونغينوس - لونجينوس). تمادى (فورفوريوس) في تبنيه للشعائر السرية الصوفية في مذهب الأفلاطونية الحديثة، حتى أدى به ذلك الى الإيمان بالسحر، الذي أطلق عليه إسم (العملية المقدسة).
للتفصيل ينظر: الملائكة، إحسان، أعلام الكتاب الإغريق والرومان، ص ص216 - 217؛ برهييه، إميل: تاريخ الفلسفة - الفلسفة الهيلنستية والرومانية، ترجمة: جورج طرابيشي، مط. دار الطليعة للطباعة والنشر،(بيروت: 1982م)، ج2، ص243 وما بعدها.

2- القيصر أوريليانوس (270 - 275م): حلف المصريون يمين الولاء والإخلاص للقيصر. وقد دام هذا الاتفاق في أوائل سني حكم القيصر (أوريليانوس) في سنتي (270م) و(271م)، وقد ضربت على أحدوجهي النقد صورة مزدوجة لوجه القيصر (أوريليانوس) حاملاً لقب (أغسطس) مع وجه (وهب اللات)، وأن إزدواج صورة القيصر مع صورة (وهبلات)، يشير الى الحكم المزدوج على مصر. للتفصيل ينظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص ص115 - 127.

3- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص108، ص ص921-924.

4- Levy: palmyr. Inschr. In ZDMG.,(1864), VII, PP.80-90.

5- القديس أثناسيوس الرسولي (296 - 373م): ولد في الإسكندرية سنة (296م)، كان شماس البابا (ألكسندروس) (313 - 326م)، أوصى برسامته بعده على الكرسي المرقسي، وهذا ما تم بالفعل. جاهد (أثناسيوس) من أجل الحفاظ على الإيمان الأرثوذكسي حتى تم نفيه وأبعد عن كرسيه خمس مرات، ذلك بسبب محاربات المخالفين=

ملكة تدمر كانت تدين باليهودية، ولكنها مع تهودها لم تهب ابناء دينها الكنائس لتكون لهم مجامع ومحافل [1].

وذكر (فيلاستريوس) أن الذي هوّد الملكة هو (بولس السميساطي) [2] وهو أسقف[3] كان مقرباً إلى (الزباء)، وله منزلة عالية لديها.

=وضع قانون الإيمان في مجمع نيقيا الأول سنة (325م)، وتم فيه تحريم (آريوس الإسكندري)، ترك (أثناسيوس) عدة مقالات وكتب، توفي سنة (373م).

للتفصيل ينظر: إبن المقفع، ساويروس: تاريخ البطاركة، مط. شركة هارموني للطباعة، (مصر: 2004م)، ص ص27 – 30؛ كامل، مراد: حضارة مصر في العصر القبطي، إعداد وتعليق: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركة هارموني للطباعة والنشر، (مصر: 2005م)، ص ص53 – 60.

1- Moss, G.: Jews and Judaism in palmyra, in: Palestine Exploration Fund Q Juarterly, 1928, VOl. 60, pp. 100-107.

2- بولس السميساطي: ولد في مدينة سميساط أو شميشاط، عاصمة ولاية كوماجانيس السورية نحو سنة (200م) ودرس فيها؛ عرف (بولس) أشياء عن اليهود ودينهم وعن التوراة قبل وصوله الى الكرسي الرسولي في أنطاكية. كان سريانياً وفقيراً، ولما ترعرع أرتقى سلم العلوم والمعارف، فذاع صيته كمحام، حتى تمكن بذكائه من التربع على الكرسي الرسولي. للتفصيل ينظر: إبن المغيرة، تاريخ العرب القديم، ورقة 151؛الشماس، يوحنا منسي: تاريخ الكنيسة القبطية، مط. اليقظة، (مصر: 1924م)، ص120؛ إيسوذورس: الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، مط. شركة هارموني للطباعة، (القاهرة: 2002م)، ج1، ص ص163 – 164؛ رستم، أسد: كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، مط. البولسية، (بيروت: 1988م)، ج1، ص120؛ كرستنسن، آرثر: إيران في عهد الساسانيين، تدقيق: يحيى الخشاب، مراجعة: عبد الوهاب عزام، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: د.ت)، ص213؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص107 – 118.

3- أسقف (Bishop): في العهد الجديد: هو رأس من رؤوس النصارى، أو نائب عن البطريرك، فالذين يمارسون وظائف الإشراف هم إما الشيوخ في داخل إحدى الكنائس، وإما رسل جوالون أو أساقفة يشرفون في مباني الكنائس. والأساقفة: هم عبارة عن رعاة الكنيسة أي أنهم معلموا العقيدة، ولهم سلطان الولاية، و(أسقف): بضم الهمزة والقاف، هو عندهم عبارة عن نائب = =البطرك، وينوب الأسقف في كنيسته مناب الله تعالى، فهو الراعي والمسؤول عن معتقد الأبرشية وإرادتها، له يخضع الكهنة والشمامسة والشعب. للتفصيل ينظر: إبن منظور، لسان العرب، ج9، ص156؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص473؛ إبن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ج1، ص233؛ الزبيدي، تاج العروس، ج6، ص141؛ اليسوعي، لويس شيخو، النصرانية وآدابها، ج2، ص191؛ البستاني، بطرس: دائرة المعارف (قاموس عام لكل فن ومطلب)، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت)، ج5، ص530؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص39 – 40؛ منصور، يوحنا، معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، ص8.

ونسبت إليه آراء في (المسيح) وفي بعض الأمور الدينية الأخرى دعت إلى محاكمته في (مجمع إنطاكية) الذي أنعقد في سنة (264م)، فوجد المجمع أن تعاليمه تشبه تعاليم (أرتاماس) (أرتامون) الذي حكم عليه قبلاً، فحّرموا آراؤه كذلك، ثم حكم عليه في (أنطاكية) سنة (269م) بعزله عن الأسقفية، ولم تتدخل (الزباء) في القرارات التي اتخذها رجال الكنيسة تجاه (بولس السميساطي)، كما أنها لم تنفذ قراراتهم بحقه، بل أبقته في مركزه وتركته على ما كان عليه[1].

ويرى بعض المؤرخين أن خبر تهود الملكة خبر مختلف، وضعه آباء الكنيسة للإساءة إلى سمعة (بولس السميساطي) والطعن فيه والحط من تعاليمه وللتأثير في نفوس اتباعه. وقد لاقى (بولس) من خصومه عنباً شديداً. ولا يعقل أن يعمد رجل كنيسة إلى تهويد شخص مهماً كان مذهبه ورأيه في طبيعة (المسيح) واللاهوت، بل المعقول أن يعمد للتأثير فيه وإدخاله إلى مذهبه[2].

وورد خبر آخر ذكره (تيودوريت) خلاصته: أن الأسقف (بولس السميساطي) أخذ رأيه في (الثالوث) من آراء الملكة المتأثرة باليهودية، وأنه كان قد تأثر بالمرأة حتى سقط إلى الحضيض[3].

وعليه لا يخفى ما في هذا الخبر من طعن في عقيدة الرجل الذي أبدى رأياً في (الثالوث) سبب غضب الآباء عليه.

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص120؛ ص120؛ توما، سويريوس يعقوب: تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية، د. مط.، (بيروت: 1953م)، ج1، ص144، رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص120-126؛ أسعد، الخوري عيسى: الطرفة النقية في تاريخ الكنيسة المسيحية، مط. حمص، (دمشق: 1922م)، ص46؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص 95-96؛ ديوسقورس، يسطس الصموئيلي: موجز تاريخ المسيحية، إعداد ومراجعة: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركة هارموني للطباعة، (مصر: 2003م)، ص88.

2- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص ص 109-110.

3- إيسونورس، الخريدة النفسية،ج1، ص ص 160-165.

أورد البعض أن هنالك كراهية وبغضاء من يهود منطقة الفرات لتدمر، ويظهر أن هناك جملة من عوامل دعت إلى ظهوره، منها آراء الملكة الفلسفية وآراء الفلاسفة والكتّاب الذين كانوا يحيطون بها، وكانوا يبثونها في تدمر، وفي البقاع التي إستولى عليها التدمريون، فنفقت نفاقاً كبيراً بين اليهود وتدمر ويهود (الكالوتات)على نهر الفرات، فأثارت هذه الآراء الإلحادية [1]عند اليهود حقد الأحبار[2]والمتدينين[3].

ومنها الزواج المختلط الذي إنتشر في تدمر بين اليهود وغير اليهود، ونشوء جيل جديد من هذا الزواج أضاع الدين وتقاليد الإسرائيليين. وهو أمر نهى عنه اليهود. ومنها كذلك الحالة السياسية التي نشأت من أسر الفرس للقيصر (فاليريانوس) [4]، وهجوم (أذينة) على الفرس وما أعقب ذلك من حروب ألحقت

1- الإلحادية: (إلحاد - تلحيد): يبدو المصطلح واضحاً: فالملحد هو كل من ينكر وجود الله. والإلحاد بمعناه الواسع: يشمل الكفر واللامبالاة الدينية في آن. ولكن، فيما يدل الكفر، بنحو دقيق، على رفض ما يقوله هذا الدين أو ذاك عن الله؛ فإن التلحيد هو رفض وجود الله في كل تصوراته الدينية. ومصطلح إلحاد: فهو يتضمن دوماً نفي الله، إلا أن هذا النفي قد يكون نسبياً وقد يكون مطلقاً. للتفصيل ينظر خليل، خليل أحمد، معجم المصطلحات الدينية، ص31.

2- الأحبار (Pontife - Pontiff): جمع، ومفردها (حبر)، كلمة تدل على (عظيم الكهنة)، سواء أقصد بها عظيم الكهنة عند اليهود أم المسيحيين المسمى بهذا الإسم في الرسالة الى العبرانية. ابتداءاً من القرن الخامس الميلاي: لقب أطلق على الأساقفة. و(الحبر الأعظم): البابا، أسقف. و(الحبر الروماني): أسقف روما، البابا. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص184.

3- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج1، ص ص 239-444؛ الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص ص 110-112.

4- القيصر فاليريانوس - فاليريان (253 - 260م): إمبراطور روماني، أراد توحيد إمبراطوريته ضد الساسانيين، لكنه كان يرى في المسيحية عدواً له، فعمد إلى عدد من الإجراءات سنة (257م)، ضد الإكليروس، إذ منع الاحتفالات والاجتماعات في المدافن. وفي سنة (258م) أصدر أمراً بإعدام الذين رفضوا تقديم الذبائح للآلهة، وقد توفي في عهده نتيجة الاضطهاد كل من (كبريانوس) أسقف مدينة قرطاجنة و(سكستس الثاني) (257 - 258م) أسقف مدينة روما مع شماسه (لورنتوس).

ينظر: ديوسقورس، يسطس الصموئيلي، موجز تاريخ المسيحية، ص152.

ضرراً كبيراً بالجاليات اليهودية الكبيرة التي كانت تسكن شواطئ الفرات [1]. فلهذه الأسباب كانت نقمة اليهود على التدمريين.

وحرص بعض المؤرخين على إدخال الملكة في زمرة المسيحيين، فزعموا أنها كانت على دين (المسيح). وتساهل آخرون فقالوا انها لم تكن مسيحية أصيلة ولكنها كانت قريبة منها ميالة إليها، وجحد حجج من قال بتهود الملكة. وتوسط آخرون فقالوا انها لم تكن يهودية محضة، ولا مسيحية خالصة، إنما كان دينها وسطاً بين الدينين: كانت تعتقد بوجود الله، وترى التوحيد، ولكنها لم تكن على اليهودية وعلى المسيحية، بل رأت الخالق كما يراه الفيلسوف [2].

وعليه نرى: أن إختلاف الروايات التاريخة حول نسب الملكة (زنوبيا) وإنتمائها إلى مصر القديمة أو روما والأصل العربي يدلل بما لا يقبل الشك بأن الصلات الدينية والحضارية كانت متجذرة ما بين الساحل الشرقي والغربي للبحر المتوسط.

إتبعت (الزباء) بعد مقتل زوجها سياسة عربية، سياسة تعتمد على التقرب من الأعراب والتودد إليهم والأعتماد عليهم في القتال والحروب. وذلك بعد أن رأت أن الرومان هم أعداء تدمر، وأنهم لا يفكرون إلا في مصالح الرومان الخاصة[3].

وبهذه السياسة تقربت أيضاً إلى العناصر العربية المستوطنة في المدن، وأخذت تعمل على تكوين دولة عربية قوية واحدة بزعامتها، وخاصة بعد أن أدركت

1- الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت 282هـ / 895م): الأخبار الطوال، قدم له ووثق نصوصه ووضع حواشيه: عصام محمد الحاج علي، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 2001م)، ص46؛ باشميل، محمد أحمد، العرب في الشام قبل الإسلام، ص ص48-50؛

Musil, Alois: Palmyrena, (New York): 1928), P.247.

2- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ص106-107؛ العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ص ص48-49.

3- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص618؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ص101؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص110.

أن الأعـراب قوة لا يسـتهان بهـا، وأنهم لو نظموا واسـتغلوا إسـتغلالاً جيداً، صـاروا قوة يحسـب لها كل حسـاب، فأخـذت تعمل لتكوين هـذه القـوة، ولكن الرومان كانوا اسـرع منهـا، فقضـوا علـى مآربها قبـل أن تتحقق، فأسـتولوا علـى تدمـر وأزالـوا المملكة من الوجود سنة (273م)[1].

كانـت القبائـل العربيـة قبـل الميـلاد وبعده تقلـق راحة سـكان الحـدود وتزعج الحاميـات الموكـول إليهـا أمر سـلامتها، وتكـون مصدر خطـر دائم للحكومـات. و كان مـن الصعـب الأطمئنـان إليها. ثـم أن البادية كانـت تصدّر لهـم بين حين وآخـر بضاعة جديـدة منهـا، وموجـة عنيفـة تزعـج القبائـل القديمـة والحـدود معـاً، فكان علـى تلك الحكومـات مداراتها وإكتسـاب ود القويـة منها، ويقال أن القيصر (دكيوس - ديسـيوس - Decius)[2] (249-251م) سـئم فـي زمانـه مـن هـذا الوضـع وبـرم بـه، ففكـر في إدخـال الرعـب فـي نفوس هـذه القبائـل وقهرها، فجـاء بإسـود إصطادها مـن أفريقية في البادية لتكون مصدر خطر ورعب للأعراب[3].

1- سوسه، أحمد، مفصل العرب واليهود في التاريخ، ص232؛ العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ص ص 52-53.

2- القيصـر دكيـوس - ديسـيوس (249 - 251م): إمبراطـور رومانـي، اعتلـى العرش سـنة (249م)، بعـد أن أنتصر علـى (فيليـب)، أتبع سياسـة شـديدة ومرعبة تجـاه المسـيحيين، ذلك لأنـه كان محبـاً للديانة الوثنيـة، فعمد إلى اسـتئصال المسـيحية ليعيـد الوثنيـة إلـى مجدهـا القديـم، ومـن الإجـراءات التـي إتبعهـا ضـد المسـيحيين هي إصـدار أوامـر تلـزم ولاته علـى الأقاليم بإعـادة المسـيحيين إلـى الديانـة الوثنية بمختلـف الطرق والوسـائل وإن فشـلوا سـيقتلهم، وأصـدر أمـراً بالتفتيـش والبحث عـن المسـيحيين لقتلهـم، ونفى عـدد كبير منهم الـى خارج البـلاد، وزج بكثيـر منهم في السـجون، يعد هـذا الاضطهاد أقسـى اضطهاد واجهه المسـيحيون آنـذاك. للتفصيل ينظـر: ديوسـقورس، يسـطس الصموئيلـي، موجـز تاريـخ المسـيحية، ص151؛ ملـر، أنـدرو: مختصـر تاريـخ الكنيسـة، مط. شـركة الطباعـة المصريـة، ط4، (مصـر: 2003م)، ص132؛ باسـبورتنج، مار جرجـس: قاموس آبـاء الكنيسـة وقديسـيها مـع بعـض شـخصيات كنسـية، مـط. الأنبـا رويـس، (مصـر: 1986م)، ج1، ص321؛ دانيـال، روبيـن، التـراث المسـيحي فـي شـمال أفريقيـا، ص119؛ مظلوم، مكسـيموس، الكنـز الثمين فـي أخبار القديسيين، مج3، ص ص90 - 92.

3- Musil, Palmyreana, P. 248.

أن بـلاد العـرب كانـت أراض زراعية عامـرة، بدليـل أن العراق كان يسـمى أرض السـواد، وأن (عبـد المسـيح بـن بقيلـه)[1] عندمـا واجـه (خالد بـن الوليـد)[2] عند فتح الحيـرة، ورداً علـى سـؤال (خالد) عـن أحوال العصـر وذكريـات (عبد المسـيح)، أجابه بما معناه أن البلاد كانت عامرة زاهرة[3].

هنـاك أسـماء عدد من أسـاقفة تدمـر مدونة في سـجلات الأعمال الكنسـية، منهم: الأسـقف (مارينـوس) وقـد حضـر المجمـع النيقاوي الـذي إنعقـد في سـنة (325م)، والأسـقف (يوحنـا) (357م)، وقد ورد إسـمه في سـجلات أعمـال (مجمـع خليقيدونية) المنعقـد سـنة (451م)، و(يوحنـا) الثانـي المشـهور في أيام (أنسـتاس) (أنسـطاس) (نسـطاس) القيصـر (491-581م). وكان نفـي في عهد (بوسـتينوس) خليفـة لدفاعه عن (المجمع الخليقيدوني)، ولقوله بطبيعتين في (السيد المسيح) سنة (518م)[4].

1- عبد المسيح بن بقيله: (عبد المسيح بن عمرو بن بقيله الغساني)، من أشراف الحيرة من العباد، قيل هو إبن أخت (سطيح الكاهن)، و(عبد المسيح) هذا هو الذي فاوض (خالد بن الوليد) على تسليم الحيرة، على أن تدفع الحيرة للمسلمين جزية من المال مقدراها مائة ألف درهم، وقيل أن (عبد المسيح) كان من المعمرين، ويذكر أنه بقي في دير الحيرة بعدما صالح المسلمين حتى مات فيه. للتفصيل ينظر: إبن دريد، الاشتقاق، ج2، ص485؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص351؛ إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص243؛ إبن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ج2، ص311.

2- خالد بن الوليد: (خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي)، كان من أشراف قريش قبل الإسلام، شهد مع المشركين حروب الإسلام الى عمرة الحديبية، أسلم سنة (7هـ/628م) مع (عمرو بن العاص)، ولما ولي (أبو بكر) (رضي الله عنه) الخلافة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وجهه لقتال (مسيلمة الكذاب) ومن إرتد عن الإسلام من أعراب نجد، ثم سيره إلى العراق سنة (12هـ/633م) ففتح الحيرة، ثم حوله الى الشام وجعله أميراً على الجيوش الإسلامية، ولما ولي (عمر بن الخطاب) (رضي الله عنه) الخلافة، عزله عن قيادة الجيوش بالشام وولي (أبا عبيدة عامر بن الجراح). للتفصيل ينظر: إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج5، ص26، ج9، ص398؛ إبن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التميمي البكري البغدادي الحنبلي(ت 597هـ / 1200م): صفة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت)، ج1، ص268؛ إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج1، ص413.

3- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص ص 345-346.

4- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص114؛ زيدان، جرجي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ص 89-92، مجلة المشرق، السنة الأولى، (1898م)، ج33، ص1063.

وردت في الكتابات التدمرية أسماء أصنام عديدة عبدها التدمريون، بلغ عددها زهاء إثنين وعشرين صنماً، منها ما هو معروف ومشهور عند العرب، وأسمائها أسماء عربية. منها ما هو إرمي، وعلى رأس آلهة تدمر الإله (شمش) (شمس). وقد إتصفت دياناتهم بمزايا النظام الشمسي الذي تركزت عليه ديانة عرب الشمال. ومن هذه الأصنام (بل)، أي (بعل)، و(يرح بول) (يرح بعل)، و(عجل بل) (عجل بول) و(عجل بعل)، و(الت) أي (اللات)، و(رحم) (رحيم)، (اشتر) أي (عشتار)، و(عشتر) عند العرب الجنوبيين، و(ملك بل) (ملك بعل)، و(عزيزو) (عزيز) و(سعد)، (اب جل)، و (اشر)، و (بل شمن) (بل شمين) (بعل شمين)، أي (بعل السماوات) (رب السماوات) و (جد) (جد بعل)، وغيرها[1].

وقد ذكر المؤرخ (أريان) (عانة) (Anatha) في اثناء حديثة عن إسطول (تراجان) الذي مرّ بها. وورد إسمها (Anath) في خبر (معين - Ma'ajn) أحد قواد الملك (سابور الثاني) [2] (309-379م)، وكان قد إعتنق المسيحية وبنى جملة ديارات، ونصب القس [3] على (سنجار) (سنكارا) (Schiggar)، ثم لم يكتف بذلك، فذهب إلى (عانة)، فبنى على شاطئ الفرات وعلى مسافة ميلين منها ديراً إستقر فيه سبع سنوات[4].

وفي سنة (363م) حاصرها الروم، وألحقوا بها أضراراً كبيرة. وأجلوا السكان عنها. ولما أرسل (فاراموس - Varamus) في سنة (591م) قوة على (عانة) لمناوشة

1- العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ص ص 51-52.

2- سابور الثاني (309 - 379): (سابور بن نرسي بن بهرام بن هرمز بن سابور بن أردشير)، أحد ملوك الدولة الساسانية الفارسية، تميز بشدته مع خصومه وخصوصاً مع العرب، حيث كان يعمد إلى نزع أكتاف أسراه من قادة العرب، ويمثل بالقتلى من خلال نزع اكتافهم، فلقب بـ(سابور ذو الأكتاف). للتفصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص38 - 42.

3- القس: كاهن شرقي ينتمي إلى إحدى الرهبانيات. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص379 - 380.

4- Musil, Palmyrean, PP. 345-346.

(كسرى) وصّده عن الرجوع إلى فارس، قتل الجنود قائدهم، وإنضموا إلى (كسرى). وفي القرن السابع الميلادي، كان مقر أسقف قبيلة (الثعلبية) [1] في هذه المدينة[2].

- «المسيحية في جزيرة العرب»:

بدأت حركة التنصير في الجزيرة العربية بعد أن أصبحت المسيحية ديناً رسمياً لروما، اي بعد تعميد (قسطنطين) وتبني الدولة حركة التنصير وإتخاذها المسيحية سبيلاً لتحقيق الأهداف والمطامع السياسية في بلاد مصر والحبشة وشبه الجزيرة العربية وذلك في القرن الرابع الميلادي[3].

إنتشرت المسيحية في الجزيرة العربية عن طريقين[4]:

- الطريق الأول: تبشيري أو تنصري.
- الطريق الثاني: إستخدام السيف كوسيلة للتنصير.

وسبل الطريق الأول: تجلت في هجرة بعض الرهبان إلى شبه الجزيرة العربية، وخروج بعض العرب لطلب أحد الأديان إلى الله والتجارة من وإلى

1- قبيلة الثعلبية: بنو ثعلبة، قبيلة ضخمة في العصر الوسيط، يلقبون بـ (مجاهدي حطين) و(سود الرؤوس)، وهم من قبائل جذم طيء الشهيرة القحطانية اليمانية ذات المجد المنيع والشرف الرفيع في الجاهلية والإسلام، فهم بنو (ثعلبة بن سلامان بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن طيء)، فكانوا إسوداً في الجهاد وفرساناً في التلاد ورفقاء الدرب مع (الناصر صلاح الدين الأيوبي) ضد الصليبيين. للتفصيل ينظر: إبن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ/ 1063م): جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1983م)، ج1، ص ص 10 - 11؛ زغروت، أيمن محمد: معجم قبائل مصر في مطلع القرن الخامس عشر الهجري والألف الثالثة الميلادية، مط. دار الفكر العربي، (مصر: 2010م).

2- Marcellianus, Ammianus: Rerum Gestarum, XXIV, Vol.1, PP. 6-9.

3- عبد الحميد، رأفت، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، ص ص40-47.

4- يوسف، جوزيف، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص ص48-61؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، ج1، ص23 وما بعدها؛ المصري، إيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ج1، ص19؛ نخلة، كامل، تاريخ القديس مارمرقس، ص57 وما بعدها.

بـلاد الشـام، والتجـارة مـن وإلـى بـلاد الحبشـة، وقيـام بعـض المسـيحيين بديار العرب[1].

وأمـا سـبل الطريـق الثانـي: تجلـى فـي إلتمـاس الأسـباب لإكـراه النـاس علـى التنصـر، أو حمـل النـاس علـى تـرك التهـود، فضـلاً عـن إتخـاذ الديـن سـتار لتحقيق مكاسـب سياسـية وإقتصاديـة، وهـو مـا يتمثـل فـي فتح اليمـن وغـزو مكة بمسـاندة قيصر الروم وتنفيذ ملوك الحبشـة الذين كانوا خاضعين لأمرة الروم في ذلك الوقت[2].

من البلدان التي دخلتها المسيحية عن طريق التبشير في جزيرة العرب:

أ ـ اليمن في الجنوب:

تسـربت إليهـا المسـيحية علـى المذهـب اليعقوبـي - المينوفيـزي [3] (أصحـاب الطبيعـة الواحـدة) مـن عهد قديـم، وربما كان المرسـلون السـوريون قد قصـدوا اليمن في أزمنة مجهولة، وذلك فراراً من الاضطهاد[4].

كانـت أول سـفارة إلى الجنـوب تلك التي أوفدهـا الإمبراطور (قسـطنطين الثاني) (350-361م) سـنة (356م)، يرأسـها (ثيوفيلس) الآريوسـي المذهب، الذي أنكر لاهوت

1- قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص44.

2- حتي، فيليب، تاريخ العرب مطول، ج1، ص80 وما بعدها؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص120-124.

3- المذهب اليعقوبي - المونوفيزي (Monophysitism): أو مذهب الطبيعة الواحدة، مذهب يقول أن في (المسيح) طبيعة واحدة، وأن هذه الفكرة نادى بها (أوطيخا)، أحد رهبان القسطنطينية (القرن الخامس الميلادي)، فهو لا يقول إلا بطبيعة واحدة (إلهية) في (السيد المسيح)، علماً بأن الطبيعة الإلهية تمتص الطبيعة البشرية.

للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص492؛ همان، أدلبيرت- ج.، دليل الى قراءة آباء الكنيسة، ص34؛ عمران، أحمد: الحقيقة الصعبة في الميزان، مط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، (بيروت: 1995م)، ص274؛ الكلداني، بطرس فخري: ذخيرة الأذهان في تواريخ المشارقة والمغاربة السريان، مط. دير الآباء الدومينيكان، (الموصل: 1905م)، ج1، 205.

4- السقاف، أبكار، الدين في شبه الجزيرة العربية، ص ص57-58.

المسيح، وأهم البواعث الداعية إلى هذه الإرسالية توضحها الحالة السياسية بين الدول آنئذ، والمنافسة بين الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الساسانية، إذ نشطت كل منهما إلى توطيد هيبتها في جنوب الجزيرة، وأفلح (ثيوفيلس) في إنشاء بيعة في عدن وبيعتين في أرض حمير[1].

ب- نجران في جنوب الجزيرة العربية:

دخلتها المسيحية على يد راهب يسمى (عبدالله بن التامر) [2]، نسب المؤرخون اليه كثيراً من خوارق العادات، كإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى والنجاة من النار، وقد ذكر كتاب السير أن (إبن التامر) كان رجلاً صالحاً من مسيحيي الشام، وأنه ممن فرّ بدينه هارباً من أرض الرومان، إما لاضطهادهم المسيحيين أو لمحاولة مزج المسيحية بالفكر الوثني - من قبل الرومان -[3].

وقيل أن (إبن التامر) هذا عربي، وأنه إعتنق المسيحية على يد راهب يسمى (فيمون)، كان يقطن نجران بعد الفرار إليها، وقد شاهد (إبن التامر) منه عجائب

1- حتي، فيليب، تاريخ العرب مطول، ج1، ص80.

2- عبد الله بن التامر: شاب من أهل نجران، كان مشركاً يعبد الأوثان، وكان في قرية من قراها ساحر يعلم غلمان أهل نجران السحر، فلما نزلها (فيمون) إبتنى خيمة بين نجران وتلك القرية التي بها الساحر، فجعل أهل نجران يرسلون غلمانهم إلى ذلك الساحر يعلمهم السحر، فبعث إليه (التامر) إبنه (عبد الله) مع غلمان أهل نجران.

للتفصيل ينظر: إبن هشام، السيرة النبوية، ج 1، ص 35 ؛ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود(ت 510هـ أو 516هـ): معالم التنزيل في تفسير القران - تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبد الله نمر (وآخرون)، مط. دار طيبة، ط4، (د.م: 1997م)، ج8، ص ص 378 - 381 ؛إبن كثير، البداية والنهاية، ج3، ص ص 23 - 30 ؛ إبن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر (ت 774هـ / 1372م): تفسير القرآن العظيم - تفسير إبن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1419هـ)، ج8، ص ص 356 - 367.

3- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص119؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج3، ص248 وما بعدها؛ أبو زهرة، الأمام محمد: خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، د. مط.، (قطر:2008م)، ج1، ص57.

وغرائب جعلته يعتنق المسيحية، ويظهر بها خوارق العادات حتى آمن بـ (المسيح) على يديه كثيرون[1].

وقد دخلت المسيحية نجران في فترة زمنية متأخرة عن دخولها إلى اليمن، فقد كانت مركزاً للمسيحية في جنوب شبه الجزيرة العربية، منذ أن تمكن (فيمون) الراهب من نشر المسيحية بها سنة (500م)، وأسس بها كنيسته على المذهب اليعقوبي - المونوفيزي، ولعلها الكنيسة الكبرى التي سماها العرب (كعبة نجران). وكانت مقامة من أدم من (300 جلد)، وكانت لـ (عبدالمسيح بن دارس بن عدي بن معقل)، وفيها يقول الأعشى [2]:

وكعبة نجران حتم عليـــــك حتى تناخي بأبوابها
تزور يزيداً وعبد المسيح وقيساهم خير أربابها
وشاهدنا الورود والياسميـــن والمسمعات بقصابها[3].

1- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص121-122؛ العصامي، عبد الملك حسين بن عبد الملك (ت 1111هـ / 1699م): سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1998م)، ج1، ص235؛ قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص62.

2- الأعشى: (ميمون بن قيس)، هو من (سعد بن ضبيعة بن قيس)، وكان أعمى ويكنى (أبا بصير)، كان أبوه (قيس) يدعى الجوع، وذلك أنه كان في جبل فدخل غاراً فوقعت صخرة من ذلك الجبل فسدت فم الغار فمات فيه جوعاً؛ وكان جاهلياً قديماً، وأدرك الإسلام في آخر عمره، ورحل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليسلم، فقيل أنه كان يحرم الخمر والزنا، فمات بقرية اليمامة. للتفصيل ينظر: إبن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ص159 - 165.

3- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام، ج3، ص537؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، ص117.

وبقيت للمسيحية بنجران بيعة واحدة معروفة إلى الأزمنة المتأخرة، وإلى هؤلاء المسيحيين المقيمين بنجران أرسل (يعقوب السروجي) [1] (ت521م) كتاباً بالسريانية يحثهم على الجهاد الروحي، ثم جاء الأسلام فأجلى (عمر) (رضي الله عنه) المسيحيين من نجران[2].

ـ «إستخدام القوة لنشر المسيحية في بلاد العرب»:

حرص القياصرة على إخضاع شمال وغرب وجنوب الجزيرة العربية لسلطانهم باستخدام السيف، ويمكن ذكر موقفين من مواقف الروم لتنصير تلك الديار.

أولاً: المسيحية في اليمن ودور الروم فيها:

تمتعت اليمن في التاريخ القديم بموقع إستراتيجي للغاية، فلقد كانت همزة الوصل بين العرب والهند وبين العرب والأحباش، وبها أقيم سوق تجاري بين العرب والعجم، حيث تبادل البضائع.. وقد أدرك الرومان والساسانيون قيمة اليمن وقدرتها، فحرصت كل دولة على أن تكون لها السيادة عليها، إلا أن بعد اليمن عن بلاد فارس، وضعف الفرس في ذلك الوقت حال دون اخضاع اليمن لنفوذهم، بينما

1- يعقوب السروجي (ت521م): مار (يعقوب السروجي)، بالسريانية (يعقوب سروگايا) (451 - 521م)، قديس لدى الكنائس المسيحية السريانية، وشاعر لاهوتي. يعتبر بجانب (أفرام السرياني) من أهم الشعراء السريان. حيث لاتزال أعماله تتلى بالقداديس الخاصة بالكنائس السريانية. ولد سنة (451م) بمدينة قرطم غرب حران (تركيا حالياً)، لأب كاهن، فتربى لكي يخلفه على رعيته. بدأ ينشئ القصائد منذ صغره، وإنظم لمدرسة الرها وهو في الخامسة عشر من عمره. رسم أسقفاً على بلدة بطنان التابعة للرها سنة ومنها أخذ لقبه. للتفصيل ينظر: السروجي، يعقوب(ت 521هـ / 1127م): يونان النبي والنداء إلى نينوى، قدم لها ونقلها إلى العربية وكتب حواشيها: الأب إميل أبي حبيب الأنطوني، مط. منشورات الجامعة الأنطونية، (د.م: د.ت)، ص5 وما بعدها؛ السروجي، يعقوب (ت 521هـ / 1127م): تأملات البشارة والتجسد الإلهي، مط. كنيسة الملاك ميخائيل، (دمنهور: د.ت)، ص2 وما بعدها.

2- حتي، فيليب، تاريخ العرب مطول، ج1، 81.

رأى الرومـان أن فـي فتـح اليمـن سياسـياً ودينياً كسـباً كبيراً لهم، فلما يسـرت أسـباب الغزو لم يترددوا لحظة عن التنفيذ[1].

لـم تكـن محاولـة تنصيـر اليمـن على يـد الأحبـاش هـي الأولى، بـل أنها سـبقت بمحاولـة قبـل ذلك فـي القرن الرابـع الميـلادي. فقد توالـت الوقائع بين الأحبـاش وحمير في أواسـط القـرن الرابـع الميلادي. جرت فيهـا معارك كانـت الحرب فيها سـجالاً، وممن وافـق الحميرييـن من ملـوك الأحباش ملك إسـمه (العلي إسـكندر)، حـارب (الهدهاد) ملك حميـر سـنة (340م)، وخلفـه (العلـي عميـدة) (حكـم مـن سـنة 340-348م)، حـارب (الهدهـاد) و (بلقيس) وفتح اليمن سـنة (345م) بمسـاعدة قيصر الروم (قسـطنطيوس)، رغبـة فـي نشـر المسـيحية، وكانت قـد دخلت الحبشـة من عهـد قريب على يد مبشـر من اهل صور إسمه (فرومنتيوس)، سلموه أسقفاً عليها سنة (354م) في أكسوم[2].

وفـي أواخـر الربع الاول من القرن السـادس الميـلادي، توجه الأحبـاش مرة ثانية إلـى اليمـن لفتحها، بعـد أن حرص ملك اليمـن في ذلك الوقـت (ذو نـواس الحميري)[3]

1- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص160؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام، ج3، ص ص 148-149؛ العلي، صالح احمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص28؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الأسلام، ص ص 171-172.

2- برو، توفيق: تاريخ العرب القديم، مط. دار الفكر، ط2، (دمشق: 1996م)،ص ص82 - 84؛ عبد الحميد،رأفت، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، ص ص 145-160؛ أوليري، دي لاسي، علوم اليونان وسبل إنتقالها إلى العرب، ص135 وما بعدها؛ موسكاتي، سبتينو، الحضارات السامية القديمة، ص354؛ حوراني، جورج فضلو: العرب= =والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل القرون الوسطى، ترجمة: يعقوب بكر، مط. الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1951هـ)، ص24.

3- ذو نواس الحميري: هو (ذو نواس بن تبان أسعد أبي كرب بن ملك يكرب بن زيد بن عمر بن ذي الأذعار)، من ملوك الدولة الحميرية، قيل أنه أعتنق اليهودية، وقيل بل كان وثنياً، ذكرته المصادر بأنه كان يضطهد النصارى دون اليهود، ذلك لأنه ربط بين انتشار المسيحية في اليمن وازدياد النفوذ الحبشي، حيث كان نصارى نجران وهم من رعايا (ذو نواس) يرسلون هداياهم وضرائبهم إلى ملك الحبشة، هاجم مدينة نجران وخيّر أهلها بين الإرتداد عن دينهم أو الموت حرقاً، فآثر البعض القتل، فأحرقهم وأحرق إنجيلهم. للتفصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص118؛ ولفنسون، إسرائيل (أبو ذؤيب): تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، تقديم: طه حسين، نقد ومراجعة: مصطفى جواد، مط. المركز الأكاديمي للأبحاث، (بيروت: 2013م)، ص36.

علـى قتل كل مسـيحي فـي نجـران لأنه يتهـود، فأبى القـوم إعتنـاق اليهوديـة فخذلهم الأخـدود وأتـى بهـم عليـه، وقـد أوقـد فيـه النـار وخيرهم بيـن التهـود والحـرق، فأبوا التهود فألقوا في الأخدود بسبب تمسكهم بعقيدتهم[1].

قـال تعالـى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾ ﴾[2].

وبعـد قتـل (ذو نواس الحميـري) لهؤلاء، يقـال أن واحداً منهم يقـال له (دوس ذو ثعلبـان)[3] خـرج علـى فـرس لـه ومضـى علـى وجهـه حتـى أتى قيصـر ملـك الروم فأسـتنصره علـى (ذي نـواس) وجنـوده، وأخبـره بمـا بلـغ منهـم، وذلك لأنه مسـيحي علـى دينهـم. و يقـال أنـه أخذ نسـخة مـن الإنجيل محروقـة فأطلعـه عليها. فقـال له - قيصـر- «بعـدت بـلادك منـا ولكن سـأكتب لك إلـى ملك الحبشـة فأنـه على هـذا الدين وهـو أقـرب إلى بـلادك». فكتـب إليـه يأمره بنصـره والطلـب بثـأره. فقـدم (دوس ذو ثعلبـان) علـى (النجاشـي)[4] بكتاب قيصـر، فبعث معه سـبعين ألفاً من الحبشـة وأمر

1- وهب بن منبه (ت 110هـ او 114هـ): التيجان في ملوك حمير، تحقيق: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، (صنعاء: 1979م)، ص ص312 - 314؛ الدينوري، أبو حنيفة، الأخبار الطوال، ص62؛اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص161؛ إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص426 - 431؛إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص169.

2- سورة البروج، (الأية: 4 - 7).

3- دوس ذو ثعلبان: أحد النصارى في اليمن الذي أفلت من محرقة نجران التي أعدّها (ذو نواس) ملك اليمن الذي تهود،حين سار إلى مدينة نجران ليهود فيها من النصارى فأبوا وخدّ للباقين أخاديد فأحرقهم فيها. وأفلت (ذو ثعلبان) فسار إلى ملك الروم، فأعلموه ما صنعه (ذو نواس) بأهل دينه من قتل الأساقفة وإحراق الإنجيل. للتفصيل ينظر: الدينوري،الأخبار الطوال، ص ص62 - 63؛الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص ص362 - 364.

4- النجاشي: ملك الحبشة، إسمه (أضحمه)، وكان ممن حسن إسلامه، لم يهاجر، وليس له رواية، وقد أحسن بالمسلمين الذين هاجروا إلى أرضه، وأخباره فيهم مع كفار قريش الذين طلبوا منهم أن يسلمهم. توفي في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وصلى عليه الناس في المدينة صلاة الغائب، واستغفر له في سنة (9هـ). ينظر: إبن قانع البغدادي، أبو الحسين عبد الباقي (ت 351هـ/ 962م): معجم الصحابة، تحقيق: خليل إبراهيم قوتلاي، مط. دار الفكر، (د.م: 2004م)، ج4، ص115.

عليهم رجلاً منهم يقال له (أرباط - أرياط) [1] ومعه في جنده (أبرهة الأشرم) [2]، فركب (أرباط - أرياط) البحر حتى نزل بساحة اليمن وإنتهى الأمر له بالنصر على بلاد اليمن وتملكها[3].

وقد ورد في رواية أخرى وفيها أن القيصر هو الذي قال للمسيحي من نجران «ولكنني سأكتب إلى ملك الحبشة فأنه على هذا الدين وهو أقرب إلى بلادك منا فينصرك ويمنعك ويطلب لك بثأرك ممن ظلمك وإستحل منك ومن أهل دينك ما إستحل فكتب معه قيصر إلى ملك الحبشة يذكر له حقه وما بلغ منه من أهل دينه ويأمره بنصره وطلب ثأره ممن بغي عليه وعلى أهل دينه»[4].

1- أرباط - أرياط: ورد إسمه في الروايات العربية، يعتقد أنه نفس الشخص الذي دعاه (ثيوفانس) بإسم (أريتاس) أو (الحارث)، وما أقرب (أريتارس) من (أرياط). وقد إشترك معه في الحملة (أبرهة) المعروف في المصادر المسيحية بإسم (أبراميوس)، ولعله هو نفس (أبراهام) الذي ذكره (بروكوبيوس)، وواضح اقتراب لفظة (أبراهام) من لفظة (أبرهة) التي حرفها الأخباريون. وبعد أن تم للأحباش فتح اليمن، تولى (أرياط) حكم البلاد بإسم (النجاشي).
للتفصيل ينظر: الدينوري، الأخبار الطوال، ص162؛الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص78، 125؛ الجميلي، رشيد عبد الله: تاريخ الدولة العربية الإسلامية (عصور ما قبل الإسلام والنبوة وخلافة الراشدين والأمويين)، مط. بغداد، ط2، (بغداد: 1986م)، ص ص66 – 67؛ سالم، السيد عبد العزيز: تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. مؤسسة الثقافة الجامعية، (الإسكندرية: د.ت)، ص67.

2- أبرهة الأشرم: (أبرهة الحبشي)، يكنى (أبا يكسوم) و(والأشرم)، صاحب حملة الفيل، من ملوك الحبشة باليمن، كان رجلاً حادراً، قصيراً لحيماً على دين النصرانية، أهلكه الله بطير الأبابيل باليمن.
ينظر: إبن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني(ت 151هـ / 768م): سيرة إبن اسحاق، تحقيق: سهيل زكار، مط. دار الفكر، (بيروت: 1978م)،ج1، ص36؛ إبن قتيبة، المعارف، ص638؛ الأصفهاني، حمزة بن الحسن (ت 360هـ/ 970م): تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، د.مط.، (د.م: د.ت)، ص114.

3- الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود(ت 334هـ / 945م): الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، تحقيق: محب الدين الخطيب، مط. الدار اليمنية للنشر، ط2، (اليمن: 1987م)، ج8، ص ص226-227؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص78؛ الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص104؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام، ج3، ص ص190-196؛ عبد الحميد، رأفت، بيزنطة بين الفكر والدين، ص ص145-150، فروخ، عمر: تاريخ الجاهلية، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1964م)، ص ص74-80.

4- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص124-127؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ص61-63.

يقال أن الرجل الذي خرج من نجران توجه اولاً إلى (النجاشي) ملك الحبشة. فأعلمه ما ركبوا به وأتاه بالأنجيل قد أحرقت النار بعضه. فقال له الرجال: «عندي كثير وليس عندي سفن وأنا أكتب إلى قيصر في البعثة إلي بسفن أحمل فيها الرجال»، فكتب إلى قيصر في ذلك وبعث إليه بالأنجيل المحرق، فبعث إليه قيصر بسفن كثيرة[1].

وقد وردت في بعض الروايات التي تصرح بأن اليمن قد أرسل لها ثلاث حملات، هزمت الأولى وإنتصرت الثانية، ولكنها لم تخضع لسلطان (النجاشي)، فأرسل لها حملة تأديبية، وقيل أرسل لها حملتان، هزمت الأولى وإنتصرت الثانية و غزت اليمن[2].

مما تقدم تبيّن لنا أن غزو الأحباش لليمن كان سببه دينياً بالدرجة الأولى.

وتشـير بعـض الروايـات العربية إلى أسـباب الغـزو كانـت سياسـية إقتصادية، فلقـد كان لتحول ملوك أكسـوم إلى المسـيحية سـنة (320م) أثـره الكبير فـي التقارب مـع بيزنطيـة حاميـة مسـيحيي الشـرق، وكان الأحبـاش يطمعـون فـي السـيطرة على اليمـن، لضمان توزيع البضائع الحبشـية دون أن تتعرض للاعتداءات التي كان يمارسـها الحميريـون، وكانـت الصلـة بيـن مسـيحيي اليمن - فـي نجران - ومسـيحيي الحبشـة قويـة، ممـا جعل الأحباش يمارسـون ضغطاً سياسـياً علـى اليمن من طرق المسـيحيين هنـاك، وهذا مـا جعل (ذونـواس) يربط بين إنتشـار المسـيحية في اليمن، وبيـن إزدياد دينهـم النفوذ السياسـي للأحباش فـي البلاد. ولذلك عـوّل على تحويل مسـيحيي نجران عـن دينهـم بالقـوة، وعندئـذ وجـد (كالب) ملـك الحبشـة فرصتـه المؤآتية لغـزو اليمن بحجة وضع حد لسياسة (ذي نواس) التعسفية مع المسيحيين[3].

1- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص124-127.

2- إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص432؛ إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص169؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج3، ص ص148-149.

3- الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص104؛ فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، ص74؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، ص ص150-151.

- «مكة»:

أقام بها بعض المسيحيين، كما إعتنق بعض المكيين المسيحية، إلا أنهم لم ينشروا المسيحية أو يحرصوا على نشرها، ذلك لأن وضع مكة الديني ما كان ليسمح بانتشار المسيحية فيها، نظراً للعادات والتقاليد الدينية الوثنية وأثرها على الناشئة، أن المسيحيين يميلون إلى إقامة بيعّ لهم، وهو من الأمور التي تتعارض مع منزلة البيت الحرام، مع أن الرغبة في تنصرها كانت نصب عين قيصر الروم سواء عن طريق الغزو أو التحالف[1].

هذا وقد نقل (إبن كثير) عن (أبي نعيم) [2] أنه: «كانت بمر الظهران راهب من الرهبان يدعى (عيصا)[3] من اهل الشام، وكان متخفراً[4] بـ (العاصي بن وائل)[5].

1- السقاف، أبكار، الدين في شبه الجزيرة العربية، ص ص 57-58.

2- أبو نعيم: المؤرخ المسلم الرحالة (أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى إبن مهران)، ولد في أصفهان سنة (336هـ)، وتوفي سنة (430هـ)، صاحب كتاب تاريخ أصبهان. زار أثناء رحلاته لطلب العلم نيسابور والكوفة والبصرة وبغداد ومكة والأندلس. للتفصيل ينظر: إبن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص 404؛ إبن تيمية، الفتاوى، ج18، ص71؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17، ص454؛ إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج1، ص18؛ الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسيني الإدريسي(ت1345هـ / 1926م): الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، مط. دار البشائر الإسلامية، ط6، (د.م: 2000م)، ج1، ص140.

3- عيصا: كان بمر الظهران راهب من الرهبان يدعى (عيصا) من أهل الشام، وكان متخفراً بـ(العاص بن وائل)، وكان الله قد أتاه علماً كثيراً، وجعل فيه منافع كثيرة لأهل مكة من طيب ورفق وعلم، ويذكر أن (عيصا) المنبئ بميلاد النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

للتفصيل ينظر: إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص182.

4- متخفراً: (خ ف ر): (الخفير): المجير، تقول خفر الرجل أي أجاره، وكان له خفيراً يمنعه بابه ضربه وكذا (خفَّرَه تخفيراً). و(تَخَفُّر) بفلان: إستجار به وسأله أن يكون له خفيراً. و(أخْفَرة): نقض عهدهوغدر. وأخفره أيضاً: بعث معه خفيراً، والإسم (الخُفْرة): بالضم: وهي الذمة. يقال وفت خُفْرتك: شدة الحياة وبابه طرب وجارية (خَفِرَة): بكسر الفاء و(مُتَخَفِرَة).

ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت666هـ/ 1267م): مختار الصحاح، مط. مكتبة النهضة ومط. بابل، (بغداد: د.ت)، ص182؛ الفيومي، المصباح المنير، ص107.

5- العاص بن وائل: (العاص بن وائل السهمي)، سيد بني سهم في قريش، يلتقي نسبه مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في (كعب بن لؤي). فنسبه الكامل هو: (العاص بن وائل بن هاشم بن سهم عمرو هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان).=

وكان الله قد أتاه علماً كثيراً وجعل فيه منافع كثيرة لأهل مكة من طيب ورفق و علم. وكان يلزم صومعة [1] له يدخل مكة في كل سنة فيلقي الناس ويقول: إنه يوشك أن يولد فيكم مولود يا أهل مكة يدين له العرب ويملك العجم هذا زمانه... ومن أدركه وأتبعه أصاب حاجته ومن أدركه فخالفه أخطأ حاجته...»[2].

ومن هذا دليل على تحريف الإنجيل، وأن المسيحية ديانة توحيدية في أصلها.

وكان الرق سبيلاً من السبل التي مكنت بعض المسيحيين من الإقامة بمكة، وخاصة الأرقاء الذين أتوا من بلاد الروم أو الشام أو الحبشة، وقد أكره بعضهم على الوثنية، بينما بقى البعض الآخر على المسيحية. إلا أن المسيحية قد بقيت رهينة لغتها السريانية أو الرومانية (اللاتينية) فلم تنتشر إنتشاراً ملحوظاً، وكل الذين اعتنقوها من العرب هم الذين كانوا على صلة باللسان الأعجمي[3].

وعن تعلم (زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري) [4] السريانية ورد أن:

=من أولاده: (عمرو بن العاص) (592 - 682م)، أمه (النابغة بنت خزيمة بن الحارث). و(هشام بن العاص)، وأمه (أم حرملة بنت هشام المخزومية)، أخت (أبي جهل). للتفصيل ينظر: إبن هشام، السيرة النبوية، ج 1، ص ص 265-266 ؛ الزبيري، نسب قريش، ج1، ص136؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ / 1505م): الدر المنثور في التفسير بالمأثور،مط. دار الفكر، (بيروت: د.ت)، ج6، ص404.

1- صومعة: غرفة الراهب أو الناسك. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص303.

2- إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص272.

3- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص123-124؛ علي، سيد أمير: مختصر تاريخ العرب، نقله إلى العربية: عفيف البعلبكي، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1967م)، ص ص8-9.

4- زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري (12 ق. هـ/611م - 45هـ/665م): هو (زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار بن ثعلبة)، صحابي جليل، وكاتب الوحي، وجامع القرآن. زوجته (أم العلاء الأنصارية) ووالدة إبنه (خارجة بن زيد بن ثابت). يوم قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المدينة كان يتيماً، فوالده توفي يوم بعاث سنه لا يتجاوز إحدى عشرة سنة، وأسلم مع أهله وباركه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بالدعاء. كان (زيد بن ثابت) مثقفاً تفوق في العلم والحكمة، تعلم اليهودية في نصف شهر، وتعلم السريانية في سبعة عشر يوماً. للتفصيل ينظر: إبن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج2، ص128؛ إبن كثير، أبو الفداء اماغيل بن عمر (ت 774هـ / 1372م): السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، مط. دار=

«زيد بن ثابت الأنصاري ثم الخزرجي من بني غنم بن مالك بن النجار، يكتب إلى الملوك، ويجيب بحضرة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وكان يترجم للنبي بالفارسية والرومية والقبطية والحبشية تعلم ذلك في المدينة من أهل هذه الألسن»[1].

وعلى أثر ذلك لم ينشر كتابهم المقدس، ذلك لأنه لم يكن قد ترجم إلى العربية، وكذلك طقوسهم الدينية لم تؤد في تلك المدينة، التي كانت الطقوس فيها قاصرة على الوثنية[2].

وقد كان للأسواق التجارية في مكة دورها في الاختلاط بين المشركين من العرب وأهل الديانات الأخرى بسبب التجارة، وبعضهم إتخذ له بها ضيّعاً، كما أن حركة القرشيين التجارية إلى الشام واليمن قد أطلعتهم كثيراً على المسيحية دون أن يكون لها أثر يذكر. ويستثنى منهم أفراداً معدودين حرصوا على طلب الدين الحق، فإنساحوا في الأرضين يطلبونه، فمنهم من تنصر كـ (ورقة بن نوفل): «وهو

=المعرفة الجامعية، (بيروت: 1967م)، ج 4، ص 494 ؛ داوودي، صفوان عدنان: زيد بن ثابت كاتب الوحي وجامع القرآن، مط. دار القلم، (دمشق: 1999م)، ص3 وما بعدها.

1- البخاري، صحيح البخاري، باب ما جاء فيتعلم السريانية، ص ص 413-414؛ الثقفي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال (ت313هـ/ 925م): الغارات أو الإستنفار والغارات، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مط. دار الأضواء، (بيروت: 1987م)، ص391؛ داود، ابو بكر عبدالله بن سليمان (ت316هـ/ 928): كتاب المصاحف، تحقيق: آرثر جفري، مط. الرحمانية، (القاهرة: 1936م)، ص3؛ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت345هـ/ 956م): التنبيه والأشراف، عني بتصحيحه ومراجعته: عبد الله إسماعيل الصاوي، مط. الشرق الإسلامية، (مصر: 1938م)، ص ص204، 246 - 249، 251 - 254؛ السيوطي، جامع الأحاديث، ص37853؛المجلسي، الشيخ محمد باقر (ت 1111هـ/ 1699م): بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مط. دار إحياء التراث العربي، ط3، (بيروت: 1983م)، ج8، ص ص674-675؛ أندرواس، عزت: موسوعة تاريخ أقباط مصر، د. مط.، (مصر: د.ت) ص ص301 - 304.

2- الفيومي، محمد ابراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص88.

إبن عم خديجة [1]، وكان يكتب الكتاب العبراني من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب وكان شيخاً كبيراً قد عمى» [2].

هذا وتشير الموارد العربية إلى وجود عدد من تجار الروم في مكة نلوها وأقاموا بها وإتخذ بعضهم موالي لأشراف أهل مكة مثل (نسطاس) [3] مولى (صفوان بن أمية) [4] و(يوحنا) مولى (صهيب

1- خديجة: (خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية) (68 ق. هـ - 3 ق. هـ)، زوج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). نسبها الكاملة: (خديجة بن ت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان). و(خويلد) هذا جد (الزبير بن العوام). أمها (فاطمة بنت زائدة بن الأصم بن هدم بن رواحة بن حجر بن عبد معيص بن عامر بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن عامر بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان). و(فاطمة) هذه هي عمة (إبن أم مكتوم). يلتقي نسب (خديجة) مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في (قصي بن كلاب)، إذاً فهي أقرب أمهات المؤمنين نسباً إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). للتفصيل ينظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج2، ص35؛ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران(ت 430هـ/ 1038م): دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، مط. دار النفائس، (بيروت: 1986م)، ج1، ص178؛الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي(ت 405هـ / 1014م): المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1990)، ج3،ص 449 ؛ إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص360؛ إبن كثير، السيرة النبوية، ج1، ص265؛العصامي، سمط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي، ص185.

2- البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب 3، ص ص 9-11.

3- نسطاس: من أسماء جملة الرجال الرقيق النين جيء بهم إلى مكة وإلى مواضع أخرى من جزيرة العرب، ويقصد بـ(نسطاس) (أنستاس)، كان من موالي (سفيان بن أمية). للتفصيل ينظر: إبن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص89؛ إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج2، ص188.

4- صفوان بن أمية: (صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان). هرب من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عام الفتح، ثم جاء فأسلم وحسن إسلامه، وكان الذي استأمن له (عمير بن وهب الجمحي)، وكان صاحبه وصديقه في الجاهلية، وقدم به في وقت صلاة العصر فإستأمن له فأمنه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أربعة أشهر، واستعار منه درعاً وسلاحاً ومالاً. حضر (صفوان) حنيناً مشركاً، ثم أسلم ودخل الإيمان قلبه، فكان من سادات المسلمين، كما كان من سادات الجاهلية. للتفصيل ينظر: إبن كثير، البداية والنهاية، ج8، ص ص 486-508.

الرومــي) [1]و(صهيــب الرومــي) نفســه كان مولــى لــ (عبداللــه بــن جدعــان بــن عمــرو بــن كعــب) [2]، وكان أســيراً فـــي أرض الــروم، وكان بمكــة قبطــاً مــن مصــر، وكان مــن الــروم مــن إنْـدسَّ بيــن تجــار مكــة بغيــة التجســس علــى العــرب و تســقط أخبــار الفــرس وصلاتهــم بالعــرب. كمــا توافــد علــى مكة تجار من الروم والفرس ساكنوا المكيين وتحالفوا مع أثريائهم[3].

- «يثـــــرب»:

إتفق الباحثون أن المسيحية كانت معروفة في المدينة، لها أتباعها و رجالها ودينها. ويذكر البعض أن اليهود والنصارى كانوا يعيشون في يثرب تحت رعاية رؤسائهم الدينيين[4].

وعنــد وفاة الرســول محمــد (صلى الله عليه آله وســلم) فــي المدينة رثاه شــاعره (حسان بن ثابت) [5] بقوله:

فَـرِحـتْ نصارى يثرب ويهودها
لما تَـوارَى في الضَريحِ الملْحَدِ[6]

1- صهيب الرومي: لم يكن (صهيب) عربياً، إنما كان من بلاد الشام في الأصل، وهو رومي الأصل، ولذلك قيل له (صهيب الرومي). وكان قد جاء مكة فقيراً لا يملك شيئاً، فأقام بها، ثم اتصل بـ (عبد الله بن جدعان) الثري المعروف، وصار في خدمته. وهو من أوائل المسلمين. ينظر: إبن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص89؛ إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج2، ص188.

2- عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب: التيمي القرشي الكناني، أحد سادات قريش، وسيد جميع كنانة في حرب الفجار ضد (قيس عيلان)، وكان معروف عنه الكرم والجود، وهو إبن عم (ابو قحافة) والد (أبي بكر الصديق) (رضي الله عنه). للتفصيل ينظر: الزبيري، نسب قريش، ج1، ص96؛ إبن حزم، جمهرة أنساب العرب، ج1، ص62.

3- إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص243.

4- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص ص 508- 530.

5- حسان بن ثابت: (حسان بن ثابت بن المنذر الانصاري)، يكنى بـ (ابا الوليد) و(ابا الحسا[illegible]) [illegible]مه (الفريعة) من الخزرج، وهو جاهلي متقدم الإسلام، إلا انه لم يشهد مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مشهداً، عاش في الجاهلية (ستين سنة) وفي الإسلام (ستين سنة)، وكان (حسان) يفد على ملوك غسان بالشام وكان يمدحهم. للتفصيل ينظر: إبن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ص192 - 194.

6- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص ص 508- 530.

يتضـح لنـا مـن هذا البيت أن الشـاعر كان يشـير إلـى نصارى ويهـود يثرب، ولا سـيما أن السـواد الأعظـم منهـم لم يكن قـد إعتنق الإسـلام دينـاً. ولقد ورد فـي التقويم القديـم للكنيسـة الكلدانيـة، أن النسـاطرة قد عيّنـوا متروبوليتـان [1] في يثـرب التي تم إنشاء ثلاث كنائس فيها[2].

نـرى هنـا مـع أن هـذا الخبـر مثار شـك وجـدال فـأن دلائل أخـرى ثابتة تشـهد على وجود النصرانية في يثرب منذ مطالع النصرانية المبكرة.

أن فئـة من المؤرخين، يصرحون أن بعض أفـراد القبيلتين - الأوس[3]والخزرج[4]- اللتيـن إسـتوطنتا في يثـرب كانوا من النصـارى، بدليـل أن أحد زعماء قبيلـة الأوس كان يدعـى (أبـو عمـر الراهب)، ممـا يوحي أنه لم يكـن النصرانـي الوحيد بين أفـراد قبيلته؛ وفـي تقويم قديم للكنيسـة النسـطورية، أن النسـاطرة أقامـوا مطراناً في يثـرب اذ كان

1- متروبوليتان - متروبوليت (Metropolitan): لقب بعض رؤساء الأساقفة الشرقيين، تختلف سلطاتهم باختلاف تكوين الكنيسة التي ينتمون إليها. وفي شرع الكنائس الشرقية المتحدة بروما، هو الأسقف الخاضع أو غير الخاضع للبطريرك، والذي على رأس منطقة كنسية؛ وللمتروبوليتان حق بأن يترأس الاجتماعات الأسقفية الإقليمية التي تعقد في المدينة المركزية للمتروبوليتان اعترافاً له بحق الصدارة ونوع من السلطة له على سائر الأساقفة؛ ثم تطور مفهوم المتروبوليتان وأصبح نواة السلطة البطريركية في عدد من المدن الرئيسية، ذلك نتيجة لما جاء في مقررات المجامع المسكونية التي عقدت بين سنة (325 - 451م). للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص429؛ ديك، أغناطيوس: الشرق المسيحي، مط. البولسية، (بيروت: د.ت)، ج1، ص18؛ منصور، يوحنا، معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، ص49.

2- عزيز، بطرس: التقويم القديم للكنيسة الكلدانية، د.مط.، (د.م: 1909)، ص 10 ومابعدها.

3- الأوس: قبيلة من الأزد العربية، تنسب إلى (الأوس بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن إمرؤ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يعرب بن قحطان).
للتفصيل ينظر: إبن الكلبي، جمهرة النسب، ج3، ص ص615 - 616؛ السمهودي، نور الدين علي بن أحمد المصري (ت911هـ/ 1505م): وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار إحياء التراث العربي، (بيروت: 1952م)، ج1، ص156.

4- الخزرج: قبيل عربية تنسب إلى (الخزرج بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة بن إمرؤ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الغوث بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يعرب بن قحطان). ينظر: السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ج1، ص167.
ينظر: السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ج1، ص167.

لهـم ثـلاث كنائس علـى أسـم (إبراهيم الخليـل) و(موسـى الكليـم) و(ايـوب الصديق) (عليهم السلام) [1].

وهنـاك مـن يذكـر انه وجـدت القلـة القليلـة مـن المسـيحيين إسـتوطنت يثرب وأقامـت بهـا، وكان لهـا نشـاط تجـاري شـبه خـاص بهـا، كما وجـد في يثرب سـوق يقيمها المسـيحيين من سـكانها تسـمى (سـوق النبط) [2]، والمعتقد أن نبط الشـام كان ينزلون فيها للأتجار بالحبوب [3].

تـرى الباحثـة أنـه على الرغم مـن وجود الكثيـر من الآيـات القرآنيـة المدنية التي أشـارت إلـى النصـارى، غيـر أنها إشـارات عامـة في طبيعـة (السـيد المسـيح) (عليه السـلام) وفي المسـيحية نفسـها لا يعني ذلـك بالضـرورة أنها خصّت نصـارى يثرب أو بحثت في صلاتهم بالأسلام.

ـ «غسان»:

كانـت الديانـة السـائدة عنـد الغساسـنة هـي النصرانيـة، بحكـم ولائهـم للروم، وكانـوا علـى المذهب المونوفيـزي (أصحاب الطبيعـة الواحدة)، و إتخذ الغساسـنة اللغة العربية لغتهم، كما إستعملوا اللغة الآرامية لغة ثانية [4].

إسـتقر الغساسـنة فـي نواحـي الجنـوب الشـرقي مـن دمشـق علـى مقربـة من الطـرف الشـمالي لطريـق النقـل الـذي كان يربـط مأرب بدمشـق ومـرت الأعـوام فإذا

1- للتفصيل ينظر: اليعقوبي، البلدان، ج2، ص 487؛ داود، جرجس: أديان العرب قبل الاسلام، مط. المؤسسة الجامعية للدراسات والبحوث، (بيروت: 1981م)، ص25 ومابعدها؛ زيتون، جوزيف: الاصول المسيحية في شبه الجزيرة العربية، د.مط.، (بيروت: 2008م)،ص ص 13-15.

2- سوق النبط: موضع شعب من شعاب هذيل في سواد العراق. ينظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج7، ص439؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج5، ص258.

3- برو، توفيق، تاريخ العرب القديم، ص248.

4- نافع، مبروك: عصر ما قبل الأسلام، مط. السعادة، (القاهرة: 1952م)، ص ص115، 297-298.

غسان قد تنصرت وإصطبغت بالصبغة السورية، وإتخذت الآرامية لغة لها، إلا أنها لم تهجر لسانها العربي الأصلي [1].

وقبل إنقضاء القرن الخامس الميلادي غشت أرض غسان مؤثرات سياسية أدخلتها ضمن دائرة النفوذ الروماني السياسي، وقد قصد الروم بذلك أن يجعلوها حاجزاً لرد هجمات البدو. ولما كان من مصلحة الغساسنة السياسية إعتناق المسيحية، وهي دين البيزنطيين، فقد إعتنقوها على المذهب المونوفيزي، وقد إستقروا في جابية الجولان [2].

ومن نافلة القول هنا أن إعتناق الغساسنة للنصرانية كان له دافع آخر وهو إعتقادهم بأن النصرانية ديانة اقرب للتوحيد من عبادة الأحجار الصماء التي لا ترى ولا تسمع ولا تنطق. وهذا دليل وعي حضاري عند العرب في تلك المناطق، أذ أن إيمانهم وإعتناقهم للمسيحية لم يكن بسبب العامل السياسي وحده.

هذا وقد وجدت أماكن للرهبان في بلاد الشمال للجزيرة العربية، بدليل ما ورد في كتب السيرة والتاريخ من أحاديث تتعلق بأمر (بحيرا الراهب) [3]و(ميسرة)[4]

1- حتي، فيليب، تاريخ العرب المطول، ج1، ص103؛ العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص ص56-57.

2- حتي، فيليب، تاريخ العرب مطول، ج1، ص103؛ العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص ص56-57.

3- بحيرا الراهب: من رهبان النصارى، كان يأوى في صومعة له في بُصرى من الشام، معتزلاً لا يكلم أحداً، منكباً على كتابه يدرسه، حتى مر به ركب النبي (محمد) (صلى الله عليه وآله وسلم) مع عمه (أبيطالب)، وهو إبن إثني عشر عاماً، فعرف بعلامات النبوة، وأنبأ (أبو طالب) بها، وحذره فيما قد يصيب إبن أخيه من عنت اليهود إن علموا بأمره. ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص75.

4- ميسرة: غلام السيدة (خديجة)، ذكر في السيرة، وكان رفيق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في تجارة (خديجة) قبل أن يتزوجها، وحكي بعض أدلة نبوته، ولا نجد رواية صريحة بأنه بقي إلى البعثة.

ينظر: إبن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج6، ص79.

و(نسطور) [1] وقصة (سلمان الفارسي) [2] تشير إلى ذلك وتؤكده[3].

وكذلك إعتنقت بعض القبائل العربية المسيحية في الشمال، فمن أقدم الحروب البدوية الشهيرة حرب البسوس [4] بين قبيلتي (بكر)[5]

1- نسطور: هو (نسطوريوس) البطريرك بالقسطنطينية، الذي كان يقول «أن مريم لم تلد إلهاً إنما ولدت إنساناً وإنما إتحد به في المشيئة لا في الذات وليس هو إلهاً حقيقة بل بالموهبة والكرامة، أي قال بجوهرين وأقنومين». أخذت آراءه تمتد إلى الجهات، مما أثار البابا (كيرلس) بالإسكندرية، فعقد مجمع أفسس سنة (431م)، حرم فيه (نسطور) ونفي إلى البتراء ثم إلى ليبيا، حيث توفي بعد المجمع الخلقيدوني سنة (451م).

للتفصيل ينظر: إبن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ج2، ق2، ص 152؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص483 - 484؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص509.

2- سلمان الفارسي: (أبو عبد الله) ويعرف (سلمان الخير) و(سلمان المحمدي)، مولى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أصله من فارس من رامهرمز، إسمه قبل الإسلام (مآبة بن بوخشان)، من ولد (آب) الملك، أول غزوة غزاها الخندق، عمرّ طويلاً، مات سنة (35 هـ) في خلافة (عثمان بن عفان) (رضي الله عنه) بالمدائن.

ينظر: إبن قتيبة، المعارف، ص ص270 - 271؛ إبن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص ص283 - 28.

3- ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص ص 214-222؛الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص 278-281؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص232؛ابن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص ص 354-285؛.

4- حرب البسوس: حرب وقعت بين قبيلة بكر وقبيلة تغلب، سببها مقتل (وائل) المسمى (كليب بن ربيعة بن الحارث بن زهير بن جشم بن بكر بن حبيب بن عمرو بن تغلب) زعيم قبيلة تغلب على يد (جساس بن مرة بن ذهل بن شيبان بن بكر بن وائل)، وسبب مقتل (كليب)، أن قبائل معد ملكته عليها فتكبر وأصابه الغرور وأنفرد بالأمر وبغى بغياً شديداً، فكان يتحكم بتحركات الناس في الأرض التي تقع تحت سلطانه ويمنع عنهم مناطق الرعي وحياض الماء، فلا ترعى إبلهم ولا يردون الماء إلا بأذنه ولا يصطادون شيئاً إلا بعد موافقته، وكانت الشرارة التي أوقدت الحرب بين تغلب وبكر، وأدت إلى قتل (كليب) سببها قتل ناقة لـ (البسوس) خالة (جساس) على يد (كليب)، فثار (جساس) لذلك وعمد الى قتل (كليب) وهو في المرعى، فهاج هذا الأمر الحرب بين الطرفين.

للتفصيل ينظر: إبن إسحاق، محمد (ت151هـ / 768م): تاريخ الحروب العربية أو حرب البسوس، مط. دار السلام، (بغداد: 1928م)، ص20؛ الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج5، ص ص39 - 40؛إبن حزم،جمهرة النسب، ص303 البكري، معجم ما إستعجم، ج1، ص85؛ هارون، عبد السلام محمد: نوادر المخطوطات، د. مط.، (القاهرة: 1954م)، ص71.

5- قبيلة بكر: من القبائل العربية الكبيرة، تنسب إلى (بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصي بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان)، وكان لها دور كبير في معركة ذي قار، حيث أبلت هذه القبيلة بلاءاً حسناً وخصوصاً من بطون عجل وشيبان. للتفصيل ينظر: إبن الكلبي، جمهرة النسب، ج3، ص ص483 - 485؛ إبن دريد، الاشتقاق، ج1، ص120؛الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص213؛ كحالة، عمر رضا: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مط. مؤسسة الرسالة، ط8، (السعودية: 1997م)، ج1، ص93.

و(تغلب)[1] المرتبطتين بصلة القرابة. وقد حدثت في أواخر القرن الخامس الميلادي في الشمال الشرقي من الجزيرة العربية، وكانت القبيلتان تدينان بالمسيحية[2].

هذا وقد ورد أن (الحارث بن جبلة) [3] كان من أنصار المذهب المونوفيزي (أصحاب الطبيعة الواحدة)، وكان قد إعتنق المذهب معه تقريباً كل قبيلة، وعضدّ اليعاقبة السريان، وعند زيارته إلى القسطنطينية [4] طلب من (تيودورة - ثيودورة) تعيين أسقفين كرّسهما بطريرك الإسكندرية: (يعقوب البرادعي) [5] و(تيودورس)

1- قبيلة تغلب: قبيلة عربية تنسب الى (تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصي بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان). للتفصيل ينظر: إبن الكلبي، جمهرة النسب، ج3، ص ص483 - 485؛ إبن دريد، الإشتقاق، ج2، ص ص335 - 336؛ كحالة، عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ج1، ص120.

2- حتي، فيليب، تاريخ العرب مطول، ج1، ص120.

3- الحارث بن جبلة (529 - 569م): من أعظم ملوك غسان واشهرهم، وكان معاصراً للإمبراطور (جستنيان) (527 - 565م)، و(كسرى آنو شروان) (531 - 579م)، وقد ذكر المؤرخ (بروكوبيوس) أن (جستنيان) أنعم على (الحارث) بلقب (ملك - Basileeus)، وبسط نفوذه على كثير من القبائل، العرب والشام، وكان الإمبراطور يقصد بذلك أن يجعل (الحارث) خصماً قوياً في وجه (المنذر بن النعمان) المعروف بـ (إبن ماء السماء) ملك الحيرة.

للتفصيل ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص157؛ نولدكه، تيودور: أمراء غسان، ترجمة: بندلي جوزي وقسطنطين زريق، مط. دار الوراق للنشر، (لندن: 2009م)، ص ص12 - 26؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص ص61، 128 - 138؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ص217.

4- القسطنطينية: كانت رومية دار ملك الروم وكان بها منهم تسعة عشر ملكاً ونزل بعمورية منهم ملكان، وعمورية دون الخليج وبينها وبين القسطنطينية ستون ميلاً، وملك بعدها ملكان آخران برومية، ثم ملك أيضاً برومية (قسطنطين الكبير) ثم انتقل إلى بيزنطة وبنى عليها سوراً وسماها قسطنطينية، وهي دار ملكهم اليوم وإسمها إسطنبول، وبناها (قسطنطين) فسميت بإسمه. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص347 وما بعدها؛ اليسوعي، بولس جوون: المشاهد الفتانة في رحلة الإستانة، مجلة المشرق، العدد 21، السنة الثانية، (بيروت: 1899م)، ص962.

5- يعقوب البرادعي: قديس سرياني، مكرم في الكنائس الأرثوذكسية المشرقية، إسمه الحقيقي (يعقوب بار - إبن - ثيوفيلوس). سمي (البرادعي)، ذلك بسبب لباس الشحاذين المهترئ الذي كان يلبسه (برادع)، من أجل إخفاء مكانته من أعين السلطان في فترة اضطهاد المسيحيين الذين رفضوا مجمع خلقيدونية، في النصف الأول من القرن السادس الميلادي في عهد الإمبراطور (جستنيان الأول)؛ كان يقوم برحلات سرية في سورية وبلاد الرافدين. رسم بطريرك على الرها وسورية وآسيا الصغرى في سنة (543م)، بتشجيع من الإمبراطورة (تيودورة - ثيودورة).

للتفصيل ينظر رسالتنا: كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص 286-294.

أساقفة في المقاطعات السورية العربية، وقد حصل (يعقوب البرادعي) على الرها كمركز أسقفي مع سلطة قضائية على سوريا والديار العربية[1].

أما سلطة (تيودورس) القضائية فكانت تمتد إلى الديار الغربية وفلسطين ومركزها الحيرة. فتوطدت بذلك دعائم الكنيسة القائلة بالطبيعة الواحدة بعد أن كانت مهددة بالخطر[2].

وبعد وفاة (الحارث بن جبلة) سنة (569م) أو (570م)، إستلم زمام الحكم إبنه (المنذر بن الحارث) [3] وسرعان ما هبّ لمحاربة عرب الحيرة اللخميين، عمال الساسانيين. وكان متحمساً لعقيدته وبذل مثل أبيه، نفس المجهود، للدفاع عن المونوفيزية[4].

ورد أن (المنذر بن الحارث) كان يشترك شخصياً في المناقشات الدينية. وقد عُقد في اوائل حكمه تحت رعايته الخاصة مجمع كنائس نظر في بدعة المعتقدين بثلاثة آلهة (Tritheishre) وحكم عليهم بالهرطقة. هذا ويستنتج من بعض المراسلات انه كان يوجد في حاشية الملك المونوفيزي بعض أنصار عقيدة خلقيدونيا (أي الملكيون) [5] [6].

1- قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص52.

2- قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص52.

3- المنذر بن الحارث: بعد وفاة (الحارث بن جبلة) سنة (569م)، خلفه في الحكم (المنذر بن الحارث)، الذي عرف في المصادر اليونانية واللاتينية بإسم (Alamundaros)، كما لقب بـ(المنذر الأكبر)، تمييزاً له عن أخيه (المنذر الأصغر). للتفصيل ينظر: زيدان، جرجي، العرب قبل الإسلام، ص217؛ نولدكه، تيودور، أمراء غسان، ص ص25 - 26.

4- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص138؛ العلي، صالح احمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص ص 58-59.

5- الملكيون: رئيس مدرسة الفلسفة اليونانية في أنطاكية، رسم قساً في أبرشية أنطاكية، أتصف بسمو إيمانه بالمسيح، برز أثره في مجمع أنطاكية الثالث المنعقد سنة (268م)، حيث قام بمناقشة (بولس السميساطي)؛ و(ملكيون): إسم أطلقه اللاخلقيدونيون على مسيحيي سورية ومصر، الذين حافظوا على على الإيمان القويم الذين كان عليه الإمبراطور البيزنطي، فإن كلمة (ملكيون): تدل على الروم الكاثوليك فقط، وهم ينتمون إلى بطريركيات أنطاكية وأورشليم (القدس) والإسكندرية الثلاث. للتفصيل ينظر: القيصري، يوسابيوس (ت340هـ/951م): تاريخ الكنيسة، ترجمة: القمص مرقس داود، مط. شركة تريكروحي للطباعة، ط3، (القاهرة: 1988م)، ك7، ف29، ص336؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص482.

6- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص 138؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1،ص127

ـ «الحيــرة»:

كان للديانة النصرانية وجود ملحوظ في الحيرة، فقد ذكرت بعض المصادر أن في الحيرة ممن كان يدين بالنصرانية، فقد كان لها الحظ الأوفر من اليهودية في الحيرة. فقد تمكنت هذه الديانة من منافسة الديانة الوثنية في دولة الحيرة. إذ أخذ المبشرون بهذه العقيدة يعملون على نشرها في العراق منذ القرن الأول للميلاد، حيث وجد لها أتباع أقوياء في الحيرة[1].

إستطاعت أن تكسب إلى صفها عدداً كبيراً من سكان الحيرة ومنهم (إمرؤ القيس بن عمرو) [2] (288-328م)، وهو أحد ملوك الحيرة[3].

كما ذكرت بعض المصادر أن (النعمان السائح أو الأعور) [4](403-431م)

1- الملاح، هاشم يحيى، الوسيط في التاريخ، ص250.

2- إمرؤ القيس بن عمرو (288 - 328م): (امرؤ القيس بن عمرو بن عدي) الملقب بالبدء هو ثاني ملوك الحيرة ، أمه هي مارية بنت عمرو أخت كعب بن عمرو الأزدي،هو أول من تنصر من ملوك آل نصروكان عاملا للفرس على فرج العرب من ربيعة ومضر وسائر من ببادية العراق والحجاز والجزيرة، لقب نفسه بلقب "ملك العرب كلهم" (وهو نفس اللقب الذي تلقب به ملوك الحضر. للتفصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص 64-65 ؛ إبن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ص52 - 83.

3- الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص87.

4- النعمان السائح أو الأعور (403 - 431م): هو (النعمان بن إمرؤ القيس الثاني)، وصف بأنه أشد ملوك العرب على أعدائه وقسوة بهم، قام بغزوات كثيرة إلى الشام، وأكثر المصائب في أهلها وغنم منها الكثير وسبي أكثر، كثرت في عهده موارد الحيرة الاقتصادية من أموال غيرها، ومن إنجازاته العمرانية بناء قصري الخورنق والسدير، وسمي بالسائح لأنه ساح في الأرض، وترك ملكه بعد أن جاءته موعظة أثرت فيه فذكرته بالموت فزهد واعتزل الملك، ويبدو أن مغادرته الاختيارية لملكه وتفضيله حياة الزهد، قد جاءت نتيجة لتأثره بالتعاليم المسيحية، التي أخذت تجد لها أتباعاً في الحيرة. للتفصيل ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص180؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص67؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص105؛ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت 429هـ/ 1037م): ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط. دار النهضة، (مصر: 1965م)، ص129؛ البكري، معجم ما إستعجم، ج1، ص516.

آمـن بالديانـة النصرانيـة، وكذلـك (النعمـان بـن المنذر)[1](أبـو قابـوس) آمـن بهـا أيضاً[2].

وذكر المؤرخون أن (النعمان بن المنذر) كان راغباً في التنصر منذ فترة سابقة، إلا أنه تخوف من (كسرى أبرويز) ملك الفرس أن يعزله، كما ينسبون إليه انه ترهب بعد ذلك وذم الدنيا وزخرفها، وقد أنكر بعض المؤرخين إعتناق (المنذر) للمسيحية، وسواء أصح الرأي الأول ام الثاني فأن الذي لا خلاف عليه أن المسيحيين في حكمه قد تمتعوا بحرية الاعتقاد كما يشاؤون[3].

هـذا وقـد كان لتنصـر الحـكام أثـره البالـغ في نشـر المسـيحية، فقـد تنصرت الأسـرة المالكـة أو أغلبهـا فـي الحيـرة، وكانـت بالحيـرة بيعـة ورد كتابـة كانـت على واجهتها ونصها: «بنت هذه البيعة هند [4] أمة المسيح وأم عبده»[5].

1- النعمان بن المنذر: من ملوك الحيرة اللخميين، ويلقب بـ (أبي قابوس)، وصف بأنه أحمر أبرش قصير، وهو الذي يقال له (أبيت اللعين)، وكان لـ (عدي بن زيد) دوراً في اختيار (النعمان) ملكاً علىالحيرة دون باقي أخوته، وقيل أن (النعمان بن المنذر) كان يعبد الأوثان ثم آمن بالنصرانية، ولـ (عدي بن زيد) فضل بتنصر (النعمان)، ابتدأ حكمه بأن وسع رقعة بلاده حتى شملت منطقة البحرين وامتد حتى وصل إلى منطقة جبل طيء. للتفصيل ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص ص180 - 184؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص194 - 213؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص105.

2- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص180؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص67؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص105؛ الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج2، ص144؛ البكري، معجم ما إستعجم، ج1، ص516؛ ابن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ج2، ص305.

3- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، ص ص 262-264؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الاسلام، ص268، سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الاسلام، ص ص174-175.

4- بيعة الهند - دير هند: دير (هند الكبرى بنت الحارث بن عمرو الكندي)، زوج (النعمان الثالث) (514 - 563م)، وأم (عمرو بن هند) الذي قتل في عقر داره بالحيرة ودفن في دير أمه، ويقع على طرف النجف، مر به الخليفة الرشيد. أما دير (هند الصغرى): فعلى إسم (هند بنت النعمان بن المنذر اللخمي)، تدعى بالحرقة، من أجمل نساء زمانها ومن ذوات الفصاحة والأدب والشعر، تزوجت (عدي بن زيد العبادي)، وديرها من أكبر أديرة الحيرة وأشهرها، يقع وراء خندق كرى سعد، قرب خطة بني (عبد الله بن درام). نزل فيه (أبو طاهر القرمطي).

للتفصيل ينظر: هنتر، أريكا: بين النهرين، د. مط.، (د.م: 1995م)، ص ص91 - 92، 184 - 196؛ حبي، يوسف: كنيسة المشرق الكلدانية - الآثورية، مط. البولسية، (لبنان: 2001م)، ص ص92 - 93.

5- شلبي، احمد: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مط. مكتبة النهضة المصرية، (مصر: 1999م)، ج1، ص175؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، ص279؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الاسلام، ص267.

اما للعوام من أهل الحيرة، فقد كانت اسر حيرية بأكملها قد تنصرت، كأسرة (عدي بن زيد العبادي) [1]، وبنو مرينا [2]، وبنو بقيلة [3][4]. وأن دلّ على شيء، فأنه يدل على انتشاره المسيحية بين سكان الحيرة.

- «كندة»:

كانت المسيحية أكثر حظاً في الانتشار من اليهودية في بلاد نجد، فكان (بنو تغلب) وجماعة من (بني أسد) [5] قد إعتنقوا المسيحية، وقد إنحدرت المسيحية إلى العرب عن طريق الغساسنة في الشام والعباد من نصارى الحيرة في العراق، كذلك كان لدخول الأحباش في بلاد اليمن أثر كبير في إنتشار المسيحية بين العرب، ويذكر المؤرخون أن أول من تنصر من ملوك كندة هو (معد يكرب) الملقب بـ (ذي التاج الأوضح)[6].

1- عدي بن زيد العبادي: (عدي بن زيد بن حماد بن أيوب بن محروف بن عامر بن عطية بن إمرؤ القيس بن زيد بن مناة بن تميم)، شاعر فصيح من شعراء الجاهلية، كان نصرانياً وكذلك أبوه وأمه وأهله، ولا يعد من فحول الشعراء، وهو قروي، وقيل إن (عدي بن زيد) في الشعراء بمنزلة (سهيل) في النجوم يعارضها ولا يجري معها. قتله (النعمان بن المنذر). ينظر: الأصفهاني، الأغاني، ج2، ص97.

2- بنو مرينا: بيت من أشراف الحيرة وأصلهم من قبيلة لخم، كان لهم دور في إرضاع وتربية أبناء ملوك الحيرة من المناذرة. ينظر: الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج2، ص98.

3- بنو بقيلة: من أشراف أهل الحيرة، وينتسبون إلى قبيلة غسان من قبائل الأزد، وسمي جدهم (الحارث) بـ (بقيلة)، لأنه خرج يوماً على قومه وقد لبس بردين أخضرين، فقالوا: يا (حارث) ما أنت إلا بقيلة.
ينظر: إبن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ج2، ص311.

4- الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج2، ص 89؛ إبن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 473؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص 170.

5- بني أسد: قبيلة عربية من القبائل العدنانية، تنسب إلى (أسد بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر)، وتتصف هذه القبيلة بكثرة بطونها. للتفصيل ينظر: إبن عبد ربه، العقد الفريد، ج3، ص287؛ كحالة، عمر رضا، معجم قبائل العرب، ج1، ص21.

6- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص216؛إبن عبد ربه، العقد الفريد، ج6، ص78؛ الفيومي، محمد ابراهيم، تاريخ الفكر الديني، ص120؛ سالم، السيد عبد العزيز، دراسات في تاريخ العرب قبل الاسلام، ص ص 434-435؛ الجميلي، رشيد عبدالله، تاريخ الدولة العربية الأسلامية، ص127؛ سالم، سيد عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، ص ص 334-335.

يتجلى من المعلومات المتوافرة عن القبائل العربية بنجد أن بني (آكل المرار) الكنديين النصارى قاموا بدور تبشيري مهم بوسط شبه الجزيرة العربية وشمالها خلال فترة سيطرتهم على هذه المناطق من منتصف القرن الخامس إلى منتصف القرن السادس الميلادي (450-550م)[1].

ومن أبرز الشواهد على تنصر بني (آكل المرار) الكتابة التي وضعتها (هند الكبرى بنت الحارث)[2] الكندية في صدر ديرها، حيث تفتخر فيها بكونها «أمة المسيح وأم عبده»[3].

كما نجد في رسالة (عبد المسيح بن إسحاق الكندي)[4] التي وجهها إلى صديقه (عبدالله بن إسماعيل الهاشمي) في أيام (المأمون)[5] سنة (247هـ /

1- بيغوليفسيكيا، نينا فكتور فنا: العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة: فرح الدين عثمان هاشم، مط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، (الكويت: د.ت)، ص ص 170-180.

2- هند الكبرى بنت الحارث: (هند بنت الحارث بن عمرو الكندي)، أم (عمرو بن المنذر)، بنت ديراً سمي بـ (دير هند الكبرى)، ويسمى كذلك بـ (دير هند الأقدم)، كتبت في صدر هذا الدير «بنت هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر الملكة بنت الأملاك وأم الملك عمرو بن المنذر، أمة المسيح، وأم عبده في زمن مار أفريم - أفرام - الأسقف، فالإله الذي بنت له هذا الدير يغفر خطيئتها ويترحم عليها وعلى ولدها ويقبل بها وبقومها إلى إقامة الحق، ويكون معها ولدها الدهر الداهر».

الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص ص 550-555؛ الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج2، ص 131 ؛ الشابشتي، الديارات، ص ص 157-158، 224؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص 541.

3- ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص542؛ شلبي، احمد، موسوعة التاريخ الأسلامي، ج1، ص175؛ زيدان، جرجي، العرب قبل الأسلام، ص267.

4- عبد المسيح بن إسحاق الكندي (القرن التاسع الميلادي): كاتب عربي مسيحي عراقي، ينتسب إلى ينتسب إلى قبيلة كنده العربية، له عدة مؤلفات في التبشير بالمسيحية، كما له رسالة إلى (عبد الله بن إسماعيل الهاشمي) يدعوه فيها إلى المسيحية، وهي رد على رسالة (عبد الله بن إسماعيل الهاشمي) التي دعاه فيها إلى الإسلام. تم ترجمت أعماله إلى اللاتينية ثم إلى الإنكليزية وغيرها من اللغات الأوربية. للتفصيل ينظر: الهاشمي، عبد الله بن إسماعيل (ت 350هـ / 961م): رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد الله المسيح بن إسحاق الكندي، د.مط.، (الهند: 1880م)، ص2 وما بعدها.

5- المأمون: (عبد الله أبو العباس بن الرشيد)، ولد سنة سبعين ومائة في ليلة الجمعة منتصف ربيع الأول، وهي الليلة التي مات فيها (الهادي)، وإستخلف أبوه، وأمه (أم ولد) إسمها (مراجل)، ماتت في نفاسها به، وقرأ العلم في صغره.=

861م) إشارة إلى عراقة نصرانية كندة إذ قال فيها: «فقد علم ذي علم ولب كيف كانت ملوك كندة الذين هم ولدونا وما كان لهم من الشرف على سائر العرب. لكننا نقول ما قاله رسول الحق بولس ألا من يفتخر فليفتخر بالله والعمل الصالح فأنه غاية الفخر والشرف. فليس لنا اليوم فخر نفتخر به إلا دين النصرانية الذي هو المعرفة بالله وبه نهتدي إلى العمل الصالح ونعرف الله حق معرفته ونتقرب إليه وهو الباب المؤدي للحياة والنجاة من نار جهنم»[1].

ثانياً: «غزو الأحباش لمكة- البعد الديني»:

بعد أن إستقرت أقدام الحبشة وإرتدت إليها المسيحية، تطلعت آمالهم إلى غزو مكة وأن تعللوا بعلل واهية لتبرير ذلك الغزو. إذ أن منزلة مكة من الناحية السياسية والاقتصادية بالنسبة للروم والأحباش والفرس وقربها من الحبشة في اليمن ومقابلتها لمصر الخاضعة لسلطان الروم على شواطئ البحر الأحمر، وإرادة الروم السيطرة على البحر الأحمر بشاطئيه في مقابل سيطرة الفرس على الخليج العربي بشاطئيه، كل ذلك هو الذي دفع الأحباش إلى محاولة الاستيلاء على مكة، مدفوعين قبل ذلك كله بالدافع الديني.

عرفت مكة منذ عهد (إسماعيل) (عليه السلام) بأنها ارض البيت الحرام، ولا يخف على أحد ما كان للبيت من حرمة عند معظم العرب قبل الأسلام، فضلاً

=سمع الحديث من أبيه و(هشيم) و(عباد بن العوام) و(يوسف بن عطية) و(أبي معاوية الضرير) و(إسماعيل بن عليه) و(حجاج الأعور) وطبقتهم. وأدبه (اليزيدي)؛ وجمع الفقهاء من الآفاق، وبرع في الفقه، والعربية، وأيام الناس، ولما كبر عنى بالفلسفة وعلم الأوائل ومهر فيها، فجره ذلك الى القول بخلق القرآن. للتفصيل ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ/1505م): تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد أحمد عيسى، مط. دار الغد الجديد، (القاهرة: 2007م)، ص ص289 – 311.

1- العايب، سلوى بلحاج صالح: المسيحية العربية وتطوراتها – من نشأتها الى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، مط. دار الطليعة، ط2، (بيروت: 1998م)، ص82.، ص82.

عن وجود معظم آلهتهم به، وقد أكسب هذا البيت المكيين منزلة كبيرة بين العرب، وإن حملهم مسؤولية السقاية [1] والرفادة [2]، إلا أن الهدايا والقرابين التي كانت تقدم للآلهة الموجودة إلى جوار الكعبة كانت تفي بالكثير من حاجة قريش [3].

ويبدو أن (أبرهة) قد ضاق ذرعاً بالبيت الحرام، فإلتمس الأسباب لهدمه، باعتباره مثبت الوثنية في وجه المسيحية في قلب وغرب الجزيرة العربية، ولذلك سلك السبل التالية:

أ- بناء كنيسة في اليمن تسمى بـ (القليس) [4]:

وذلك لصرف العرب إليها في حجهم، بهدف حملهم على المسيحية، وقد بنيت الكنيسة بأموال الحبشة، وزينت ببعض المواد الخام من قبل بيزنطة في ذلك

1- السقاية: هي المكملة للرفادة، كلاهما يكمل الآخر، إذ بادر (قصي) وقومه إلى حفر البئر في مكة، وكان أول من حفر بمكة بعد (إسماعيل بن إبراهيم) (عليه السلام)، فحفر العجول - بئر حفرها (قصي) في حياته - في أيام حياته، وهو أول بئر حفرته قريش بمكة. للتفصيل ينظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج1، ص58؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص204ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج6، ص301.

2- الرفادة: إحدى التنظيمات الخدمية التي سنها سيد مكة وزعيمها (قصي بن كلاب)، فكانت الرفادة خرجاً تخرجه قريش في كل موسم من المواسم من أموالها لضيافة الحجيج يتوافدون ذلك فيدفعونه إليه فيصنع الطعام للناس أيام منى. للتفصيل ينظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج1، ص58؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص204؛ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج6، ص301.

3- ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص ص 132-137؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج1، ص52؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص199؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج2، ص3 وما بعدها المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص127.

4- القليس: تحريف الكلمة اليونانية (الكليزا - Akklessai): أي الكنيسة، مثل القبيط بيعة والتقليس وضع اليدين على الصدر وخضوعاً كما يفعل النصارى. موضع القليس بصنعاء من قصر (بلقيس)، وكان موضع هذه الكنيسة على فراسخ بني القليس بحجار قصر (بلقيس) الذي بمأرب ونقل ما كان في قصر (بلقيس) مما يحتاج إليه من الحجر والرخام، وتميز القليس على شكل مربع. للتفصيل ينظر: ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد أبي النضر بن السائب إبن بشر(ت 204هـ / 819م): الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، مط. دار الكتب المصرية، ط4، (القاهرة: 2000م)، ص46؛ إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ص42؛ الأزرقي، أخبار مكة، ج1، ص105؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص365؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج7، ص86.

الوقت، كما إستمد (أبرهة) العون من (النجاشي) و (قيصر)، ففي مكتوب من (أبرهة) إلى (النجاشي) ورد: «إنني قد بنيت لك كنيسة لم يبن مثلها لملك كان قبلك ولست بمنته حتى أصرف إليها حج العرب»[1].

كما ذكرت إحدى الموارد أن (أبرهة) بنى كنيسة بصنعاء، بناء معجباً لم ير مثله بالذهب والأصباغ المعجبة، وكتب إلى (قيصر) يعلمه أنه يريد بناء كنيسة بصنعاء يبقى أثرها وذكرها، وسأله المعونة على ذلك فأعانه بالصناع والفسيفساء والرخام[2].

وفي رواية ثانية: أن (أبرهة) بعد ان غلب على اليمن، ورأى الناس يتجهزون أيام الموسم للحج إلى البيت الحرام فسأل: «أين يذهب الناس؟ فقالوا: ما يأتي ها هنا من الوسائل، قال: والمسيح لأبنين لكم بناءاً خيراً منه فبناه. وأمر الناس فحجوه. فحجه كثير من قبائل العرب سنين و مكث فيه رجال يتعبدون ويتألهون ونسكوا له، وكان (نفيل الخثعمي) يؤرض له ما يكره، فلما كان ليلة من الليالي لم ير أحداً يتحرك فقام فجاء بعذرة فلطخ بها قبلته. فأخبر (أبرهة) بذلك فغضب غضباً شديداً قال: إنما فعلت هذا العرب غضباً لبيتهم، لأنقضنه حجراً حجراً، وكتب إلى (النجاشي) يخبره بذلك ويسأل أن يبعث إليه بفيلة (محمود). وكان فيلاً لم ير مثله في الأرض عظماً وجسماً وقوة فبعث به إليه، فلما قدم عليه الفيل سار (أبرهة) بالناس لهدم الكعبة»[3].

1- إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ص ص45-56؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص63؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص 130-132؛ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص395؛ إبن كثير، السيرة البنوية، ج1، ص30.

2- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص 130-132، ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص195؛ إبن كثير، السيرة النبوية، ج1، ص30.

3- إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ص56؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص63؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص79؛ الزمخشري،أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت 538هـ/1143م): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مط. دار الكتاب العربي، ط3، (بيروت:1407هـ)، ج2، ص ص 560-561؛ إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص442؛ الإسكندري، إبن المنير (638هـ): الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف، مط. دار الكتاب العربي، ط3، (بيروت: 1407هـ)، ج2، ص ص 560-561.

هـذا وقـد قيل أن أمـراً مباشـراً من قبـل (النجاشـي) قد أتـى إلى (أبرهـة) لهدم الكعبـة قـال (مقاتـل بن سـليمان): «إن السـبب الذي جـرأ أصحـاب الفيـل أن فتية من قريـش خرجـوا تجـارة إلـى أرض (النجاشـي)، فدنـوا مـن سـاحل البحر، وثمـة بيعة للنصـارى تسـميها قريش (الهيـكل)، فنزلـوا فأججوا ناراً فاشـتروا، فلمـا أرتحلوا تركوا النـار كما هي فـي يوم عاصف فهاجـت الريح، فاضطـرم الهيكل نـاراً، فأنطلق الصريخ إلى (النجاشي) فأسف غضباً للبيعة فبعث (أبرهة) لهدم الكعبة آمراً إياه بذلك»[1].

وأثنـاء توجـه (أبرهة) إلـى مكة، خرجـت بعض القبائـل لحربه، حتـى تصده عن البيـت، إلا أن قـوة جيـش (أبرهـة) قـد فتكت بهـا ومكنـت (أبرهـة) من الاسـتيلاء على كثير من أمتعتها[2].

ويقـال أن (أبرهـة) قـد تخوف من الأسـتيلاء على البيـت عنوة، لعلمـه بمنزلة هذا البيـت عنـد الله، فحـرص علـى أن يكون الاسـتيلاء سـلماً، ولذلك أرسـل إلى حمـاة هذا البيـت كـي يسـلموه دون قتـال، وأن (عبـد المطلـب) [3] قـد عـدل عـن إجابـة (أبرهة) بشـأن البيـت الحـرام إلـى طلبه منه أن يـرد عليه إبلـه التي إسـتاقتها خيله حين السـير إلـى مكـة، ممـا أثـار إسـتغراب (أبرهـة)، حتـى أنه أنكـر علـى (عبـد المطلـب) قائلاً

1- العصامي، سمط النجوم العوالي، ج1، ص232.

2- إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص442؛ إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص ص170-171.

3- عبد المطلب: إسمه (شيبة الحمد بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان). أن الاهتمام الذي إنصب في = سلسلة النسب الأولى والتي هي سلسلة إبنه (عبد الله) نفسها، ثم سلسلة حفيده (محمد) (صلى الله عليه وآله وسلم) والتي تنتهي بأبي الانبياء (إبراهيم الخليل) (عليه السلام)، وعليه تكون السلسلة التي عيد (عبد المطلب) عامودها وهو نسبه، وفضل الله بني (عبد الملطب) على سائر بني (هاشم) بولادة (محمد) (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفضله الله على سائر بني (عبد المطلب)، والمقصود هنا بني (عبد المطلب) هو (عبد المطلب) ذاته فرداً، وهذا يدل على نسب (عبد المطلب) نسباً نقياً خالصاً من أرجاس الجاهلية.للتفصيل ينظر: ابن الكلبي، جمهرة النسب، ج1، ص ص1 – 14؛ الزبيري، نسب قريش، ص ص5 – 17 ؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص423؛إبن دريد، الاشتقاق، ج1، ص12؛ إبن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ص11 – 14؛إبن منظور، لسان العرب، ج4، ص2371.

لترجمانه: «قل له كنت أعجبتني حين رأيتك ثم زهدت فيك حين كلمتني. أتكلمني في مئاة بعير احبتها لك وتترك بيتاً هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه لا تكلمني فيه. فرد عليه (عبد المطلب) قائلاً: أنا رب الأبل وللبيت رب يحميه»[1].

هذا وقد ورد أن (عبد المطلب) أراد أن يصالح (أبرهة) على ثلث أموال تهامة على أن يرجع عنهم ولا يهدم البيت فأبى عليهم ذلك، وقد عقب (إبن كثير) على هذا الخبر بقوله: «فالله أعلم أكان ذلك أم لا؟»[2].

وعليه، فقد كان (إبن كثير) على حق، لأن الشائع أن (عبد المطلب) لم يكترث للغزو، ذلك لأنه كان مؤمن بحماية الله لبيته.

ب- عقد التاج لبعض العرب:

بعد تنصر(إبرهة) وتوجيهه لدعوة العرب إلى المسيحية، وبناءاً على رغبته. فقد ورد: «أن بعض العرب أتوا إلى (أبرهة) يطلبون فضله منهم (محمد بن خزاعي بن حزابه الذكواني) ثم (السلمي) في نفر من قومه مع أخ يقال له (قيس بن خزاعي)... وفي هذا اللقاء توج (أبرهة) (محمد بن خزاعي) وأمره على مضر وأمره أن يسير في الناس يدعوهم إلى حج القليس، كنيسته التي بناها، فسار (محمد بن خزاعي) حتى إذا نزل ببعض أرض بني كنانة [3] وقد بلغ أهل تهامه أمره وما جاء

1- إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص51؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ص68؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص130-132؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص128؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج4، ص197؛ العلي، صالح احمد، محاضرات في تاريخ العرب، ج1، ص ص 260-261.

2- إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص ص 170-172.

3- بني كنانة: بطن عظيم من (عذرة بن كلب بن قضاعة)، من القحطانية، وهم بنو (كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف (الحافي) بن قضاعة). ينقسم إلى الأفخاذ الآتية: (بنو عدي، بنو زهير، وبنو جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة)، وكانوا يقطنون في القرن التاسع عشر الميلاد بمضر. ينظر: السرحاني، سلطان طريخم المذهن: جامع أنساب قبائل العرب، د. مط.، (د.م: د.ت)، ص129.

إليـه، فبعثـوا إليـه رجـل مـن هذيـل [1] يقـال لـه (عروة بـن حيـاض الملاحـي) فرماه بسـهم فقتلـه وفرّ اخوة (قيـس) إلى (أبرهـة) فأخبره، فـزاد ذلك (أبرهة) غضبـاً وحنقاً وحلف ليغزون بني كنانة وليهدمن من البيت»[2].

هـذا وقد شـاءت الأقـدار أن يكـون نصر اللـه - عزوجـل لأهل مكة علـى الأحباش تمثل سلاحاً لم يعرفه العرب في ذلك الوقت ولا قبل لهم به.

وقـد صـور القـرآن الكريـم الوقعـة أبلـغ تصويـر مـن بـاب إظهـار المنـة على الرسـول (صلى اللـه عليه آله وسـلم) وعلى العرب، قـال تعالـى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ ۝٥﴾[3].

وبهـذا يتبيـن لنـا أن السـلاح الـذي هـزم بـه أصحـاب الفيـل كان خارجـاً عـن دائـرة المألـوف، وأن الهـلاك كان بصـورة غيـر معهـودة، سـواء أكان الهـلاك بالجـدري أم بـذات الحجـارة، ومـا إسـتودع اللـه فيهـا مـن قـدرة على إهلاك من أصابته[4].

ولكـن الـذي لا خلاف عليـه، أن أهل مكة لم يسـتخدموا السـيف في هـذه الغزوة، ولـم يواجهـوا الأحباش، لضعـف قوتهم وقلـة ذات يدهم، ولتقـدم أسـلحة الأحباش على أسـلحتهم، مـع إيمانهـم بأن الحـرب هذه حـرب ضد اللـه وضد بيتـه، بدليل ما أنشـده (ابو طالب)، ومن قصيدته:

1- هذيل: من القبائل العربية القحطانية، يرجع نسبها الى (طيء بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان). ولها بطون كثيرة منها: (بنو جديلة - بنو ثعلبة - بنو جدعان وحور - بنو ردمان - بنو عمرو - بنو بحتر - بنو ثعل). ينظر: إبن دريد، الاشتقاق، ج2، ص380؛ كحالة، عمر رضا، معجم قبائل العرب، ج2، ص488.

2- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص ص 130-132.

3- سورة الفيل، (الآية: 1-5).

4- وهب بن منبه، التيجان، ص303؛إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص56؛ إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ص56؛ المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص129.

لأغلبـــــن صليبهـــــــم
ومحـــالهـــم أبـــداً محــالــك
وأنـــصـــر عـلــى آل الصليب
وعابديـــه اليـوم آلــك[1].

هـذا وقد أشـارت بعـض المصـادر العربية إلـى أن وبـاء الحصبة والجـدري اول ما عرف بأرض العرب في عام الفيل[2].

وأشـير إلـى أن هـذه الحجارة قـد تكون نوعـاً من الطيـن المختلط بـذرات رملية بمقـدار حبـة العـدس، حملتها الطيـور من منطقـة مجدورة في بـلاد العـرب أو غيرها، إلـى مـكان جيـش (أبرهـة)، فتسـاقطت عليهـم هـذه الحجـارة، وأدى ذلك إلى أنتشـار الوباء بين جنود (أبرهة)[3].

وقـد أعتمـد في هـذه الإشـارة على ما ذكـره (بروكوبيـوس) بظهـور الجدري في بيلـوز فـي سـنة (544م) وفي القسـطنطينية في سـنة (569م)، وهو قريـب من الوقت الذي ظهر فيه الوباء في جيش (أبرهة) حول مكة[4].

1- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص135؛ إبن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص173؛العصامي، سمط النجوم العوالي، ج1، ص230.

2- وهب بن منبه، التيجان، ص303؛إبن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص56؛ إبن، سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج1، ص56؛.

3- أحمد، يوسف: المحمل والحج، د.مط.، (القاهرة: 1937م)، ص77.

4- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص130 وما بعدها؛ الزمخشري، الكشاف، ج2، ص561؛ الحنفي، أبو البقاء محمد بن أحمد بن أن محمد بن الضيا المكي (ت854هـ /1450م): تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء إبراهيم الأزهري وأيمن مصر الأزهري، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1977م)، ص ص78 - 95؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام، ج4، ص197.

المبحث الثالث
إنتشار الأرثوذكسية في مصر

طغـى الإحسـاس بالفـراغ الروحـي علـى رعايـا الإمبراطوريـة الرومانيـة، ولـم تسـتطع عبادة الإمبراطـور أن تملأه أو الآلهـة القديمة التي كان يعبدهـا الناس، أو إتجاه المثقفيـن نحـو المذاهـب الفلسـفية أو التماس الخير والسـعادة فـي الآلهـة اليونانية أو الإيطالية، أو الأتجاهات نحو العبادات الشرقية أو الوافدة من الشرق(1).

ذلـك لأن كل هـذه المعبـودات بعـدت عـن الآفـاق السـماوية، وإتسـمت بالتطـرف والجحـود، ولم تسـتطع أن تقدم حلولاً لمشـاكل النـاس الحاضرة أو المسـتقبلية، أو تقدم لهـا المعونـة في أوقات الشـدة وعند نـزول الملمات، ففقـدت الآلهة القديمة بمـرور الوقت مـا كان لهـا مـن الأحتـرام والتبجيل فـي عيـون المتعبدين، وإسـتمر الفـراغ الروحي لدى رعايا الإمبراطورية، لاسيما بين المثقفين منهم وأصحاب الفكر المستنير(2).

1- رستم، أسد: الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وصلاتهم بالعرب، مط. دار المكشوف، (بيروت: 1955م)، ج1، ص31؛ يوسف، جوزيف نسيم، مجتمع الإسكندرية في العصر المسيحي، ص73؛ سالم، السيد عبد العزيز: تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي، مط. مؤسسة شباب الجامعة، (الإسكندرية: 1982م)، ص44؛ عبد الحميد، رأفت: الفكر المصري في العصر المسيحي، د.مط.، (القاهرة: 2000م)، ص ص56-57؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي 284 - 641م، مط. مصر العربية للنشر والتوزيع، (مصر: 2001م)، ص107، Neill, S.: A History of Christian Missions, (Aylesbury: 1966), PP.26-30.

2- عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ص ص19-21، 29-32؛ السعدني، محمود إبراهيم، تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، ص176، كفافي، حسن: مصر المحبة والسلام بين المسيحية والاسلام، مط. مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، (مصر: 1996م)، ج1، ص21؛ عطيتو، حربي عباس: ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، تقديم: علي عبد المعطي، مط. دار العلوم العربية، (بيروت: 1993م)، ص ص266-267؛ Monigliano, A.: The Conflict Between paganism and Christianity in the fourth century,(1963), PP.9-11.

ووسـط ذلـك الفـراغ الروحي، بـدأت المسـيحية تتفوق علـى ما عداها مـن عقائد وطقـوس، وتتقـدم نحـو آفـاق جديـدة لتمـلأ ذلـك الفـراغ الروحي فـي حياة شـعوب الإمبراطورية الرومانية.

كان (السـيد المسـيح) (عليه السـلام) قد ولد زمـن الإمبراطور الروماني (أوغسـطس - أغسـطس) [1]، في بيت لحم بفلسـطين. وبدأت المسـيحية متواضعة بين رسـله وتلاميذه، الذيـن أخلصـوا لـه وتعهـدوا تعاليمـه، حتى توفي (السـيد المسـيح) (عليه السـلام) سـنة (30م)، فواصلـه أتباعـه ممارسـة الطقـوس المسـيحية، وتعبدوا فـي (هيكل سـليمان) [2] وتجمعوا في أروقته، وكانوا جميعاً يهوداً من الطبقات الدنيا في المجتمع[3].

كانـوا هـؤلاء مـن أنحـاء ومـدن مختلفـة ومتعـددة، مـن القـدس والجليـل ومن سـائر انحاء فلسـطين، وبعضهـم كان مـن مصـر ومـن ليبيـا [4]

1- أوغسطس - أغسطس: (أكتافيانوس)، وهو (جايوس يوليوس قيصر)، إبن أخ القائد (يوليوس قيصر)، وقيل إبن أخته، وعندما أستعد (قيصر) لمحاربة الفرثيين، إتخذه إبناً له بالتبني وأعلنه وريثاً لإقطاعياته.
للتفصيل ينظر: ددلي، دونالد: حضارة روما، ترجمة: فاروق فريز وجميل يواتيم الذهبي، مراجعة: محمد صقر خفاجة، مط. دار نهضة مصر للطبع والنشر، (مصر: 1964م)، ص163؛ بكري، حسن صبحي: الإغريق والرومان والشرق الإغريقي الروماني، مط. عالم الكتب، (الرياض: 1985م)، ص287.

2- هيكل سليمان: سبق لـ (داود) (عليه السلام) أن فكر في استبدال هيكل بخيمة الموعد، لكن هذا العمل لم يتم إلا عن يد إبنه (سليمان) (عليه السلام). كان بناء مستطيلاً يضم ثلاثة أقسام: المدخل والقدس وقدس الأقداس. فظهر الهيكل وكأنه معبد ملحق بالقصر أو مقدس ملكي أو بالأحرى مقدس للمملكة والدولة، وكان الملك والشعب يؤديان فيه عبادة علنية للرب، وكان الهيكل مسكنه الثابت الذي حلّ محل خيمة الموعد النقالة الجوالة.
للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص531.

3- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس: تاريخ الكنيسة الشرقية، مط. البولسية، ط4، (بيروت: 1999م)، ص14؛ روفيله، يعقوب نخلة: تاريخ الأمة القبطية، تقديم: جودت جبره، مط. متروبول، ط2، (مصر: 2000م)، ص ص23-25؛
Chadwick, H.: The Early Church,(London:1969), PP.15-16.

4- ليبيا: وتسمى (لوبية) بالضم ثم السكون، وباء موحدة، من ينسب إليها يسمى لوبي، وذكر أن اليونانيين كانوا يقسمون المعمورة بأقسام ثلاثة تصير أرض مصر مجتمعاً لها، فما مال عنها وعن= بحر المحيط الأخضر من جانب المغرب وبحر الروم نحو الجنوب فإسمه لوبيا، ويحدها بحر أوقيانوس مصر من جهة الشمال وبحر الحبش من جهة الجنوب وخليج القلزم وهو بحر سوف أي البسردي من جانب المشرق، وهذا كله يسمى لوبيا.
للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج5، ص25.

والقيـروان [1]، ومنهـم بعـض العـرب مـن الجزيـرة العربيـة، ومـا لبثت المسـيحية أن أخذت تنتشر إنتشاراً حثيثاً في الجهات المجاورة[2].

ثـم إنتشـرت المسـيحية بيـن الطبقـات الدنيا فـي المجتمـع أكثر من إنتشـارها بيـن الطبقـات العليا، إذ إعتنقهـا الفلاحـون والعبيد والكادحـون وقليل من عليّـة القوم، فلم تعدم دخول بعض أفراد الطبقة المميزة في المجتمع[3].

أن هنـاك مـا يـدل علـى تقـدم الرسـل الأثنـى عشـر بيـن المسـيحيين، وعلـى تقـدم التلاميـذ السـبعين بعـد هـؤلاء، وهنـاك مـا يـدل أيضـاً علـى تميـز بعـض الرسـل مثـل (بطـرس) و(يوحنـا) و(يعقـوب)، فضـلاً عمـا أداه (بولس) مـن خدمات للمسيحية بعد ذلك[4].

إرتبـط تاريخ المسـيحية في الفتـرة الأولى بثلاث شـخصيات، كان لهـا دور كبير فـي تقدمهـا وإنتشـارها وإرسـاء أسسـها وتنظيـم لاهوتها وهـم: (بولـس) و(بطرس) و(مرقس)[5].

1- القيروان: معرب، وهو من الفارسية كاروان، وقد تكلمت به العرب قديماً حيث قال (إمرؤ القيس):

وغـــارة ذات قـــيـــروان　　　كـــأن أســرابــهـــا الـــرّعـــال

والقيروان في الإقليم الثالث، طولها إحدى وثلاثون درجة، وعرضها ثلاثون درجة وأربعة دقيقة، وهي مدينة كبيرة بأفريقية، غبرت دهراً، وليس بالغرب مدينة أجل منها. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص ص420 - 421.

2- ديمتري، موريس كامل: تاريخ تأسيس كرسي الإسكندري وعصرالاضطهاد، مط. التجارية الحديثة، (مصر: 1959م)، ص ص38-39؛ كفافي، حسين، مصر المحبة والسلام بين المسيحية والأسلام، ج1، ص ص 23-24، Chadwick, The Early church, PP.15-16.

3- يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص42؛ Neill, A History of Christian Missions, P.26; Chadwick, The Early church, PP.16-17.

4- رستم، أسد، الروم، ج1، ص25، المصري، إيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ك1، ص21.

5- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص18-24، Hardy, E.G.: Christian Egypt, Church and people,Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria,(New York:1952), P.11.

ولد (بولس) في طرسوس [1]، بين السنة الخامسة والسنة العشرة بعد الميلاد، ودرس الشريعة اليهودية والناموس [2]، ونال قسطاً من الفلسفة بطريق التحصيل الشخصي لا بالدرس أو التعلم، ذلك لأن والده أبعده عن المدارس اليونانية، ورحل في صباه إلى بيت المقدس [3] في طلب العلوم الدينية، فتعصب كثيراً لليهودية، وتعقب من إعتنق المسيحية او مال إليها، ليضطهدهم بإسم الناموس[4].

1- طرسوس: مدينة بثغور الشام، بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم، بينهما وبين أذنة ستة فراسخ، يشقها نهر البردان، وبها قبر (المأمون)، يذكر أن (المأمون) جاءها غازياً، فأدركته منيته فمات، فقال الشاعر:

هل رأيت النجوم أغنت عن المأ ... مون في عز ملكه المأسوس
غادروه بعرصتي طرسوس ... مثل ما غادروا أباه بطوس

ويذكر أن طرسوس في قيليقية - كيليكية: مدينة معروفة أسسها الفينيقيون على كدنوس بالقرب من البحر. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص28 وما بعدها؛ إبن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن(ت 739هـ/ 1838م): مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي،مط. دار الجيل، (بيروت: 1992م)، ج2، ص883؛ الفغالي، الخوري بولس: المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، مط. البولسية، (بيروت: 2003م)، ص782.

2- الناموس: إسم يوناني الأصل، معناه (شريعة) أو (قانون). و(الناموس الطبيعي): يطلق على مبادئ في قلوب البشر متى لم يكن عندهم الناموس الخارجي المعروف، أي الناموس الطبيعي المكتوب على الضمير، وهو يرتبط إرتباطاً وثيقاً بإرادة الله المعلنة، لكل خلائقه. و(ناموس الخطيئة): أي الطبيعة العتيقة الساقطة في الإنسان، أي ناموس الذهن الذي يسبي الإنسان إلى الخطيئة ويحارب الناموس الخارجي المعروف. و(ناموس موسى): هو الشريعة التي وضعها (موسى) (عليه السلام)، بوحي من الله، في الحقول المدنية والاجتماعية والأدبية والطقسية. أما (الناموس الموسوي):فهو مجموعة الشعائر التي دعا (موسى) (عليه السلام) إلى إتباعها في التقرب إلى الله في علاقات البشر= مع الله. وقد وضعت هذه الشعائر في سيناء أيضاً.قصد منها: تنظيم العبادات والذبائح والتقدمات والمواسم والأعياد والصلوات والصيام والتطهير. و(ناموس العهد القديم): تستخدم أحياناً كلمة ناموس - في العهد الجديد - للدلالة على كل أسفار العهد القديم.

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر رؤيا، (2: 14 - 15)، (7: 14 - 34)؛ متى، (5: 17)؛ أفسس، (2: 15)؛ سفر التكوين، (9: 6)، (38: 24)، (38: 8)، (8: 20)، (2: 3)؛ يوحنا، (1: 24)، (12: 34)، (15: 25).

3- بيت المقدس: أي البيت المقدس المطهر الذي يتطهر به من الذنوب، فهي الأرض المقدسة أي المباركة، قيل: هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج5، ص ص166 - 173.

4- يتيم، ميشيل وبيك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص 38-39.

ذهـب فـي سـنة (31م) إلى دمشـق، ليتصـدى المسـيحية ويوقف إنتشـارها بين اليهـود، ومـا أن إقتـرب مـن دمشـق كمـا تذهـب الرواية حتـى «أبـرق نور من السـماء فسـقط علـى الأرض وسـمع صوتاً يقول له: شـاؤول لمـاذا تضطهدني؟»، فـكان ما كان من أمر إعتناقه المسيحية[1].

بـدأ (بولس) التبشـير بالمسـيحية بيـن اليهود في دمشـق، ثم ذهب إلـى أنطاكية التـي إنتشـرت المسـيحية بين أهلها إنتشـاراً واسـعاً، فقضى بها سـنوات، حتـى إختاره كبير المسـيحيين بهـا، ذلك للتبشـير بالمسـيحية في الأقاليـم المجاورة، فقـام برحلات متعددة من أجل ذلك[2].

فيمـا بيـن سـنتي (45م)، (58م)، سـاعده (مرقـس) وبعض الرجـال الأتقياء في أداء مهمتـه، وفـي سـنة (58م) ثـار عليـه اليهـود فـي (هيـكل سـليمان)، وسـيق إلى السـجن بأمـر الحاكـم الرومانـي، حيـث قضـى نحـو سـنتين، ثـم أرسـل إلـى رومـا لمحاكمتـه امـام (نيـرون) [3]، ويرجـح أنه أعـدم سـنة (64م) مع (بطـرس) وغيره من ضحايا (نيرون)[4].

1- الكتاب المقدس، سفر الأعمال، (9:2)، (1:1-9)؛ المخلصي، فرنسيس يوسف: دروب إلى الحياة، مط. الزمان، (بغداد: د.ت)، ص ص7-8؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص28.

2- الكتـاب المقـدس، سـفر الأعمـال، (11: 25-26)؛ تومـا، تاريخ الكنيسـة السـريانية، ج1، ص ص69-72؛ جوبير، آنـي: المسـيحيون الأولـون فـي القرنيـن الأوليـن، مـط. مكتبـة النور،(بغـداد: 1982م)، ص ص33-34؛ قنواتي، جورج شحاته، ص72.

3- نيرون (54 - 68م): أول من أعلن العداء للديانة المسيحية، بناءاً على قرار رسمي، فبدأ بسلسلة إجراءات قاسية، وإن كانت أحداث اضطهاده لم تصل الى مصر، بل ظلت محلية ومقتصرة على روما؛ تفنن هو وجنوده في تعذيب المسيحيين بشتى الوان التعذيب.

للتفصيـل ينظـر: ملـر، أنـدرو، مختصـر تاريـخ الكنيسـة، ص98؛ عبـد الغنـي، محمـد السـيد محمـد: لمحـات مـن تاريـخ مصـر تحـت حكـم الرومـان، مـط. المكتـب الجامعـي الحديـث، (الإسـكندرية:2001م)، ص93؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص33.

4- الكتاب المقدس، سفر الأعمال، (9: 26-31)؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك1، ف21، ص ص 83-84؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص9.

قـدم (بولـس) خدمات جليلة للمسـيحية بمثابرتـه ودأبه، حتى إسـتطاع أن يحول الكنيسـة البادئـة إلـى هيئة منظمـة ورسـالة عامة، ونجح في أن يسـتخلص مـن تعاليم (السـيد المسـيح) (عليه السـلام) أسـس الدعوة المسـيحية، وأن يرسـي دعائـم اللاهوت المسـيحي وأسـس الكنيسـة العالميـة، كمـا نجح في التبشـير بالمسـيحية حتـى إنبثت في سائر أنحاء الشرق، ثم إمتدت إلى إيطاليا وأوروبا[1].

أمـا ثانـي الشـخصيات المسـيحية الهامة فهـو (بطـرس)، الذي كان مـن تلامذة (السـيد المسـيح) (عليه السـلام) ورسـله أو حوارييه[2]، بشر بالمسـيحية في فلسطين بيـن اليهـود، وتابـع رسـالته فـي مدينـة يافـا، حتـى رأى أن (اللـه - عزوجـل) يأمـره بالتبشير لكل العالم، فلما شرّع في ذلك قبض عليه وجرى سجنه سنة (41م)[3].

وعندمـا خـرج مـن السـجن توجـه إلـى أنطاكيـة سـنة (45م)، وأقـام بهـا ثمانـي سـنوات حتـى سـنة (53م)، ثـم سـافر إلـى رومـا فـي نفـس

1- يتيم ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص 18-19؛ عاشور، سعيد عبد الفتاح: أوربا في العصور الوسطى (التاريخ السياسي)، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1983م)، ج1، ص34.

2- حوارييه - الحواريون: هم إثنا عشر حوارياً تتلمذوا لـ (المسيح) (عليه السلام)، سموا بذلك لأنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بإفادتهم العلم والحكمة، وهم: (بطرس) الذي إسمه (سمعان) وغيره (المسيح) وسماه (بطرس)، و(أندراوس) (أخو بطرس)، و(يعقوب بن زبدي)، و(يوحنا) (أخوه)، و(فيلبس)، و(برثولماوس)، و(توما)، و(متى العشار)، و(يعقوب بن حلفي)، و(تداوس)، و(سمعان القانوى)، و(يهوذا الأسخريوطي)، وهناك الرسل السبعون الذين يقال أن (المسيح) أختارهم وأرسلهم ليعلموا المسيحية، وهناك المائة والعشرون الذين خطب فيهم (بطرس) خطاباً أمتلئوا بعده بالروح القدس وراحوا يدعون للمسيحية.

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، متى، (10: 1 - 4)؛ سفر الأعمال،(2: 13 - 26)؛ المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت1031هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، مط. دار الفكر، (بيروت: 1410هـ)، ج2، ص1050.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك4، ف6، ص 103 ؛ السرياني، مار ميخائيل (ت1199م): تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، عربه عن السريانية: مار غريغوريوس صليبا شمعون، مط. دار ماردين، (حلب: 1996م)، ص191؛ الكتاب المقدس، سفر الأعمال، (9: 31-42)، (11: 19-26)؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 9-10؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص27، العريني، السيد الباز: مصر البيزنطية، د. مط، (القاهرة: 1961م)، ص11.

السنة، ليؤسس فيها الكنيسة المسيحية، ثم جرى إعدامه مع (بولس) وغيره على يد (نيرون) سنة (64م)[1].

أما ثالث الشخصيات المسيحية الهامة فهو (مرقس الإنجيلي)، فقد أسس كنيسة الإسكندرية بعد حياة حافلة في خدمة العقيدة ومساعدته لـ (بولس) في التبشير، سافر إلى روما أيضاً ولكنه عاد مباشرة إلى الإسكندرية، ذلك للتبشير فيها بين اليهود، فنزل بحي اليهود بالإسكندرية، فكان أول من بشر بالإنجيل في مصر، كما غدا أول أسقف مسيحي بالإسكندرية، وعلى يديه اعتنق أول رجل للمسيحية في مصر من اليهود[2].

لقى (مرقس) حتفه في الإسكندرية في سنة (62م) او (68م) في بعض الروايات، ونقل البنادقة رفاته إلى مدينتهم في القرن التاسع الميلادي[3].

أما عن دخول المسيحية إلى مصر، فيبدو انه حدث منذ البداية، فقد كان ضمن المسيحيين الأوائل الذين تعبدوا في هيكل سليمان عدد من المصريين[4].

1- الكتاب المقدس، يوحنا، (18:21)؛ توما، سويريوس يعقوب، تاريخ الكنيسة السريانية، ج1، ص ص52-75؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون، ص56؛ كفافي، حسين، مصر والمحبة والسلام بين المسيحية والأسلام، ج1، ص ص 33-34؛
Chadwick, The Early church, P.18.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف15-16، ص ص72-73؛ توما، سويريوس يعقوب، تاريخ الكنيسة السريانية، ج1، ص ص73-74؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص40-46؛ نخلة، كامل صالح، تاريخ القديس مار مرقس البشير، ص ص12 وما بعدها؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية وكنيستها، مج1، ص23 وما بعدها؛
Glanville, S.R.K.: The Legacy of Egypt, (Oxford:1957), P.3, Cheneau, P.: Les Saints d'Egypte, I, (Jerusalem: 1923), PP.494-509.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف15-16، ص ص72-73؛ توما، سويريوس يعقوب، تاريخ الكنيسة السريانية، ج1، ص ص 73،74؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص31؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص50-52، إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ص ص13-17؛ نخلة، موريس كامل، تاريخ القديس مارمرقس، ص12 وما بعدها؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، ج1، ص 23 وما بعدها،
Glanville, The Legacy of Egypt, P.310; Cheneau, Les saints d'Egypte, PP. 494- 509.

4- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص266؛
Hardy, christian Egypt, P.11; Neill, A History of Christian Missions, PP.26-30.

ثم حمل التجار إلى الإسكندرية ومصر تباشير العقيدة الجديدة، والذين لم تنقطع وفودهم عن مصر والإسكندرية من كافة الأنحاء، وهيأت التجارة الواسعة لمصر وقربها من فلسطين فرصة سهلة للديانة الجديدة النفاذ إليها[1].

فبدأ بعض أهل مصر إعتناق المسيحية، ثم بدأت تنتشر في سائر أنحاء مصر، فقد عثر على أربع برديات قديمة في مصر الوسطى تتعلق بالعقيدة المسيحية وترجع إلى منتصف القرن الثاني الميلادي، مما يؤكد وصول المسيحية إلى تلك المناطق في تلك الفترة المتقدمة، ثم إنتشرت المسيحية في الوجه القبلي في أواخر القرن الثاني الميلادي[2].

ومن العوامل التي ساعدت على سرعة إنتشار المسيحية في مصر هي: الاستعداد الفطري لدى الشعب للإيمان بإله واحد، ذلك لأن المصريين كانوا أول الشعوب التي آمنت بالوحدانية منذ عهد (إخناتون)، فضلاً عن إيمانهم بالحياة بعد الموت والحساب والعقاب في الحياة الأخرى أو الحياة الآخرة[3].

أضف إلى ذلك أن قصة (السيد المسيح) (عليه السلام) وآلامه والمبادئ السامية التي دعا إليها وأكدت عليها المسيحية وأبرزها: الوحدانية والتطهر والمساواة،

1- قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص66؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص46.

2- يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص ص 44-45؛ عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ص ص 33-37؛ يوسف، جوزيف نسيم، مجتمع الإسكندرية في العصور المسيحي، ص75؛
Chadwick, The Early church, P.64.

3- المصري، إيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ج1، ص ص16-19؛ العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص17؛ عطية، عزيز سوريال: نشأة الرهبنة المسيحية في مصر وقوانين القديس باخوميوس، د.مط.، (الإسكندرية: 1948م)، ص6، شكري، منير: المسيحية وما تدين به القبط، د.مط.، (الأسكندرية: 1954م)، ص ص 6-61شنودة، زكي: تاريخ الأقباط، د.مط.، (القاهرة: 1962م)، ج1، ص ص35-37؛ نسيم، سليمان: تاريخ التربية القبطية، د. مط.، (القاهرة: 1963م)، ص37 وما بعدها؛
Atiya, A History of Eastern Christianity, PP. 20-21.

كانت من عوامل الجذب الهامة للمصريين للدخول في العقيدة الجديدة، إذ بلغ من شدة تأثرهم بالمسيحية أنهم لم يكونوا في حاجة إلى دراسة أصولها (Christology)[1].

فضلاً عن أن المصريين ربما وجدوا في العقيدة الجديدة فرصة للتعبير عن معارضتهم للسلطات الرومانية بعد أن فقدت مصر إستقلالها، وغدت ولاية تابعة لروما ثم لبيزنطة[2].

هذا إلى جانب ما أبداه المصريون من إعجاب بالمعجزات، وما شاع من قدرة المسيحيين على دفع الشياطين وشفاء المرضى، وإحياء الموتى، وكلها أمور جذبت إنتباه المصريين للعقيدة الجديدة، وهيأت أذهانهم لاعتناق المسيحية[3].

ورد أنه على الرغم من أن الاضطهاد الديني أمر مريع ومخيف لأي جماعة أو أشياع عقيدة أو مذهب أو رأي، وعلى الرغم أيضاً من الاضطهاد الديني أثار كثيراً من الفزع والأسى في نفوس المسيحيين الأوائل خلال عهود الاضطهاد، إلا أن هذه الاضطهادات الدينية هي التي صهرت المسيحيين وأظهرت قدراتهم، وكان لها فضل عليهم، ذلك لأنها كانت سبباً في زيادة إنتشار العقيدة الجديدة وذيوعها، حتى جرى الاعتراف بها، ثم غدت في نهاية الأمر الدين الرسمي للدولة[4].

1- المصري، إيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ج1، ص ص17-18؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص226-267، العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص16،

Monigliano,A. The conflict Between paganism and Christianity in the fourth century, (1963), PP.9-11.

2- شنودة، زكي، تاريخ الأقباط، ج1، ص101 وما بعدها؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص ص54-55؛

Chadwick, The Early church, PP. 117-120.

3- الكتاب المقدس، سفر الأعمال، (5:2)، متى، (8:10)؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص46.

4- روفيله، يعقوب نخلة، تاريخ الأمة القبطية، ص ص 24-27؛ كفافي، حسين، مصر المحبة والسلام بين المسيحية والإسلام، ج1، ص ص 31-44.

أن الاضطهـادات الدينيـة جـاءت بنتيجة عكسـية، وكانت عاملاً من عوامل إنتشـار المسـيحية، ذلـك لأن بطولـة هـؤلاء الشـهداء جذبـت إنتبـاه كثير مـن الوثنييـن وأثارت إهتمامهـم بالعقيـدة الجديـدة، فمـا لبثـوا أن دخلوا فيها فأنتشـرت المسـيحية وسـادت في الإسكندرية وجهات أخرى من مصر[1].

ثـم جـاءت الأعتـراف بالمسـيحية على يـد الإمبراطـور (قسـطنطين الكبيـر)[2] بمقتضـى مرسـوم التسـامح الدينـي أو (مرسـوم ميـلان - ميلانـو)[3] سـنة (313م)،

1- روفيله، يعقوب نخلة، تاريخ الأمة القبطية، ص ص 24-27؛ كفافي، حسين، مصر المحبة والسلام بين المسيحية والأسلام، ج1، ص ص 35-44،

Katz,S.: The Decline of Rome & The Rise of Media Evat Eyrope,(NewYork:1955), P.94; chadwick, The Early church, P.121.

2- الإمبراطور قسطنطين الكبير (280 - 377م): هو (قسطنطين بن قسطنديوس كلوروس)، ولد في مدينة نيش سنة (280م)، نشأ في نيقوميدية مع حاشية الإمبراطور (دقلديانوس)، وإلتحق بالجيش في سن (15)، وحصل في سن (18) على رتبة قائد في الجيش، استلم مقاليد الحكم في سنة (306م)، وفي أيامه لم يكن الانقسام السياسي في الشطر الغربي للإمبراطورية الرومانية واضحاً وملفتاً للانتباه، تبنى (قسطنطين) المسيحية ديناً رسمياً عاماً للإمبراطورية، وترأس أول مجمع مسكوني للكنيسة سنة (325م)، مجمع نيقيا الأول، توفي (قسطنطين) في سنة (377م)، وخلفه أولاده من بعده. للتفصيل ينظر: القيصري، يوسابيوس: حياة قسطنطين العظيم، ترجمة: مرقس داود، مط. شركة هارموني للطباعة، (مصر: 1975م)، ك1، ف5 و6، ص ص11 - 12؛ رستم، أسد، ج1، ص52؛ صبره، عفاف سيد: الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، مط. دار النهضة العربية، (مصر: 1982م)، ص13 وما بعدها؛ هنري، لامنس: تسريح الأبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار (دخول المسيحية في لبنان)، مجلة المشرق، العدد 6، السنة الرابعة، (بيروت: 1901م)، ص ص261 - 266؛

Hussey, J. M.: Byzantine world, printed nin great Britain on Smith, (1967), PP.11- 12.

3- مرسوم ميلان - ميلانو (313م): (مرسوم التسامح): هو المرسوم الذي صدر في السنة المذكوة، المنسوب شرعاً إلى (قسطنطين) و(ليكينيوس) عند إجتماعهما في مدينة ميلان - ميلانو، لاشك أن هذا المرسوم منح المسيحيين حرية العبادة واستعادة أموالهم، وسمح للمسيحيين بممارسة شعائرهم الدينية بحرية، وأعلن فيه حقهم القانوني في الوجود وحرية عقد الاجتماعات الدينية، شرط عدم الإخلال بالنظام، وأن هذا المرسوم عبارة عن رسالة بعث بها (ليكينيوس) الى نيقوميدية، يوضح فيها سياسة الحكومة تجاه المسيحيين في تلك الأنحاء، وهي عبارة عن تأكيد على سياسة التسامح. للتفصيل ينظر: جيبون، إدوارد، إضمحلال الإمبراطورية الرومانية، ج1، ص ص478 - 479؛ عمران، محمود سعيد، معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، ص ص24 - 25؛ اليوسف، عبد القادر أحمد: =الإمبراطورية البيزنطية، مط. المكتبة العصرية، (بيروت: 1966م)، ص ص16 - 17؛ ملر، أندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص ص153 - 154؛ إيمار، أندريه وأبوايه، جانين، تاريخ الحضارات العام، ج2، ص ص563 - 564؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص497؛ بارو، ر. هـ: الرومان، ترجمة: عبد الرزاق يسري،=

نهايــة لفتــرة أليمــة فــي تاريخ المســيحية وفي تاريخ الشــرق بأســره وفــي مصر بالــذات، إذ توقفت الاضطهادات الدينية وتهيأت الأحوال لانتشــار المسيحية في مصر بسهولة ويسر(1).

ولا ســيما أن المبشــرين الأوائل كانوا يتحدثون اليونانية، فغدا الســكان اليونانيون فــي الإســكندرية وفــي مصــر من أوائــل الجماعــات التــي إعتنقت المســيحية، ثــم أثرت المســيحية فــي الســكان الوطنييــن الذيــن كانــوا يتحدثــون اللغــة المصرية، ثــم إكتمل التأثيــر فــي نهايــة القــرن الثالث الميــلادي وبدايــات القرن الرابــع الميــلادي، إذ وجدت شــروح إنجيليــة باللغــة القبطيــة ترجــع إلى تلــك الفتــرة، ودلّ على ذلك علــى أن بعض المصريين كانوا يترجمون من اللغة اليونانية إلى اللغة القبطية(2).

ـ «تأسيس كنيسة الإسكندرية»:

يمكــن تمييــز فترتيــن واضحتين فــي تاريخ كنيســة الإســكندرية، الفتــرة الأولى: هــي التي شــغلت القــرون الأولى للميــلاد، أي الفتــرة الأولى فــي تاريخ المســيحية حتى الاعتراف بالمسيحية سنة (313م)(3).

=مراجعة: سهير القلماوي، مط. دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (القاهرة: 1968م)، ص191؛ هه رشه مى، شارسوارخ: ميزووى ئاراميه كان له كوردستان دا (حه رانى، جو، ئاسوورى، سريانى، كلدانى)، جابخانه: ئوفيستى بابان، جابى دووه م، (سليمانى: 1999م)، ص111؛ داود، ئارام: ميزووى كليساى كوردى له سه رده مى ساسانيه كان، زنجيره كتيبى ده زكاى جاب وبه خشى سه رده م،(سليمانى: 2002م) ص ص49 – 50.

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص60؛ يتيم ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص76؛ عاشور، سعيد عبد الفتاح، أوربا في العصور الوسطى، ج1، ص16 وما بعدها،

Stanley, A.p.: Lectures on the History of the Eastern Church, (London: 1924), PP.200-220; Baynes, N.: The Byzantine Empire, (London: 1939), P.17.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص 72-73؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص63،

Hardy, Christian Egypt, P.11.

3- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص53، 84-85؛ عاشور، سعيد عبد الفتاح، أوربا في العصور الوسطى، ج1، ص16 وما بعدها.

والفترة الثانية: هي التي واكبت تاريخ مصر البيزنطية بعد سنة (313م)، أي خلال الخلافات الدينية التي حدثت في جوف العقيدة وفجرتها كنيسة الإسكندرية، وأسهمت بالنصيب الأوفر في توجيهها في العالم المسيحي بأسره في ذلك الوقت[1].

أما التقليد المعروف بأن (مرقس البشير) هو مؤسس المسيحية المصرية، فقد كان (يوسابيوس القيصري) [2] هو أول من سجل ذلك: «ويقولون أن مرقس هذا كان أول من أُرسل إلى مصر، وأنه نادى بالإنجيل الذي كتبه، وأسس الكنائس في الإسكندرية اولاً»[3].

وبهذا يكون (مرقس) قد أسس كنيسة الإسكندرية وكان أول أسقف لها، ودفع حياته في النهاية ثمناً لإخلاصه لها، إذ دهمه الوثنيون وجروه بالجبال في شوارع

1- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص 79-80؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ اعصور الوسطى، ص82،

Chgadwick, The Early church, PP. 168-172.

2- يوسابيوس القيصري (263م أو 264 - 340م): رجل نقطة اتصال بين القرن الثالث والرابع الميلادي، شاهد سلم الكنيسة، ثم اضطهاد (دقلديانوس)، وإنقلاب السلطة الإمبراطورية، حيث أصبح أسقف قيصرية في فلسطين، وعهد (قسطنطين) ومجمع نيقيا، ثم انتشار الأزمة الآريوسية. تثقف (يوسابيوس) في قيصرية، حيث واصل بمفيلس تعليم (أوريجانوس)ونهجه، وحافظ على المخطوطات، وجمع المؤلفاتالمشتتة ونظم حول «مؤلفات أوريجانوس»، يعتبر أوسع خزانة كتب للمؤلفات المسيحية في العصور القديمة. درس الكتاب المقدس وقام بأسفار للدراسة إلى أنطاكية وقيصرية وأورشليم (القدس). أسهم في أدب التفسير وأدب الدفاع، إلا أن الشهرة أتته من كتاباته التاريخية التي استحقت له لقب «أبو التاريخ الكنسي».

للتفصيل ينظر: توما، سويريوس يعقوب، تاريخ الكنيسة السريانية، ج1، ص ص195 - 196؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص85 - 86؛ بسترس، كيرلس سليم والفاخوري، حنا والبولسي، جوزيف العبسي: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مط. البولسية، (بيروت: 2001م)، ص ص423 - 433؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص351 وما بعدها؛ جورج، أنطوان فهمي: الآباء المؤرخون - مصادر التاريخ الكنسي، مط. الأنبا رويس (الأوفست)، (القاهرة: 1993م)، ص ص20 - 29.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف16، ص 193؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص 51-52.

الإسـكندرية، حتـى مزقوا لحمـه في سـنة (62م) أو (68م) في بعـض الروايات، ليصبح أول أسقف في الإسكندرية يلقي حتفه على أيدي الوثنيين[1].

لكـن كنيسـة الإسـكندرية تابعـت مسـيرتها وإزدادت قـوة بمـرور الوقـت، حتى إكتمل تنظيمها وغدت تماثل في تنظيمها ما كان سائداً في روما[2].

فقد إسـتخدمت كنيسـة الإسـكندرية فـي القـرون الأولى للميـلاد اللغـة اليونانية فـي طقوسـها وشـعائرها وتعاليمهـا وتبشـيرها، وضمت عـدداً مـن الذين تولـوا تعليم النـاس أصول العقيـدة والرسـوم المسـيحية وقواعد الدين المسـيحي والمبشـرين الذي تولوا تقديم المسيحيين الجدد لرجال الكنيسة لتعميدهم[3].

لـم يكـن في الكنيسـة الأولى في الإسـكندرية ما يدعـوا إلى وجود الشـقاق الديني أو الاختـلاف فـي الـرأي حول أسـس العقيـدة، ذلـك لأن المسـيحيين في عصر الرسـل تأثـروا بمـا كان فـي حيـاة (السـيد المسـيح) (عليه السـلام) مـن عاطفة ومثـل، وآمنوا بالبعـث بعـد المـوت وعـودة (السـيد المسـيح) (عليـه السـلام)، ولـم يحفلـوا بالأفكار الدينيـة المعقـدة أو المفلسـفة. حقيقـةً ربمـا بدأ فـي رسـائل القديس، (بولـس) بداية علـم اللاهـوت أو أصـول الديـن، إلا أن ذلـك كان فـي صـورة أوليـة غيـر معقـدة أو مفلسفة[4].

1- رستم، أسد، الروم، ج1، ص31؛ المصري، إيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ج1، ص19؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، ج1، ص23؛ توما، سويريوس يعقوب، تاريخ الكنيسة السريانية، ج1، ص ص 73-74؛ عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ص ص 29-37،

Atiya, History of Eastern chrChristianity, P.25.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص 51-52، العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص40.

3- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص47-48،

Hardy, chrostian Egypt, P.11.

4- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 21-25؛ عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ص ص 19-37؛ عبد الحميد، رأفت،الفكر المصري في العصر المسيحي، ص ص 56-57؛ محمد رأفت عبد الحميد، ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص107.

أما في الفترة التي تلت عصر الرسل، وحين أخذت الكنيسة في النمو وإزداد عدد المسيحيين الأوائل وأقبل الوثنيون على إعتناق المسيحية، ومنهم من إشتهر بالعلم ومعرفة الفلسفة والتعمق فيها، وكثير منهم كان من المثقفين و المفكرين الذين مرّنوا على أساليب الجدل والمنطق والفلسفة، وآلفوا التفكير العلمي الكلاسيكي[1].

فضلاً عن أن عدداً كبيراً منهم كان ولا يزال يتمسك بالتقاليد القديمة، خاصة المستمدة من الوثنية أو من التقاليد المصرية القديمة، ولذلك حدث في الكنيسة في أول عهدها هرطقات - حسب إصطلاح الكنيسة، ربما كانت نوعاً من المحاولات التي عمد إليها المسيحيون لتشكيل عقيدتهم الجديدة بصورة قديمة أو مستمدة من تقاليد قديمة[2].

إذ لم يكن من السهل التخلي عن العادات القديمة والتقاليد الموروثة، وكانت مصر بالذات مرتعاً خصباً لبعض هذه الهرطقات - أو البدع الخارجة عن تعاليم الكنيسة آنذاك، ذلك لأنها كانت من أعظم وأقدم مواطن الديانة في العالم القديم، فضلاً عن إختلاف عناصر سكانها وشهرتهم في الأعتقاد في الآخرة والبعث[3].

هذا وقد إزدادت مكانة كنيسة الإسكندرية في حياة المجتمع المصري، خاصة حين سار التنظيم الكنسي على نسق التنظيم الأداري في الإمبراطورية، اقتفى أثره

1- السعدني، محمود إبراهيم، تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، ص ص 176-179؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 267-268؛ كفافي، حسين، مصر المحبة والسلام بين المسيحية والأسلام، ج1، ص86.

2- كفافي، حسين، مصر المحبة والسلام بين المسيحية والأسلام، ج1، ص23؛ محمد، رأفت عبد الحميد، ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص107 وما بعدها،

Chadwick, The Early church, P.35.

3- عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ص19 وما بعدها؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 268-292؛ عبده، داود، الإسكندرية في العصر البيزنطي، ص103؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص ص 43-45؛ العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص17.

فامتـدت سـلطة أسـقف الإسـكندرية إلـى خـارج مصـر وبلغـت أقاليـم برقـة، وتقلـد أسقفية الإسكندرية عدد من الأساقفة البارزين وأهمهم (بطرس)[1].

الـذي ولـي الأسـقفية سـنة (300م)، وكان مـن أكفأ علمـاء الدين المسـيحي في مصـر وأكثرهم شـهرة، وظهرت فـي عهده هيمنة كنيسـة الإسـكندرية وسـيطرتها على الأمـة، خاصـة حيـن أصـدر الأوامـر بعقـاب المرتديـن عـن المسـيحية خـلال عهـود الاضطهـاد، والذيـن أرادوا العـودة إلـى حظيـرة الكنيسـة من جديـد، غيـر أن نهاية هذا الأسـقف مؤلمـة، إذ جـرى القبـض عليه في سـنة (311م)، فـي آخر موجة مـن موجات الاضطهـاد الدينـي، علـى عهـد (جاليريوس- غاليريـوس) [2]، وجـرى إعدامـه بأمر هذا الإمبراطور، فكان (بطرس) آخر الشهداء من رجال كنيسة الإسكندرية وخاتمهم[3].

وبذلـك إنتهت المرحلة التي عاشـت فيها كنيسـة الإسـكندرية في ظـل الإمبراطورية الوثنية، وبزغت مرحلة جديدة في تاريخها بعد الاعتراف الرسمي بالمسيحية.

1- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص 46-52؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 36-47؛ يوسف، جوزيف نسيم، مجتمع الإسكندرية في العصر المسيحي، ص ص 73-83.

2- جاليريوس- غاليريوس (305 - 311م): كان رجلاً دموياً شديد البأس عند المسيحيين، ولم تجد قسوته نفعاً، فقد انتشرت الديانة المسيحية أكثر من ذي قبل، وإقتنع هو آخر الأمر بأن العنف والاستبداد لا يقضيان على شعب بأسره، وعلى معتقداته الدينية، ولعل ذلك ناتج عن إعتلال ألم بصحته، فأصدر وهو على فراش الموت مرسوماً تنازل فيه عن أعمال الشدة التي عومل بها المسيحيين، واعتذر عنها بحجة المحافظة على سلامة الإمبراطورية ورفاهيتها، وحفظ وحدتها.

للتفصيل ينظر: عمران، محمود سعيد: معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية (مدخل لدراسة التاريخ السياسي والحربي)، مط. دار المعرفة الجامعية، (بيروت: 1981م)، ص ص24، 84؛ الحديثي، قحطان عبد الستار والحيدري، صلاح عبد الهادي: دراسات في التاريخ الساساني والبيزنطي، مط. جامعة البصرة، (البصرة: 1986م)، ص251؛ ملر، أندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص140؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص54.

3- (5) ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص 79-80؛ يتيم،ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص 73-74؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص62؛ روفيله، يعقوب نخلة، تاريخ الأمة القبطية، ص ص 26-27؛ العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص42،

Chadwick, The Early church, P.124

Ostrogorsky,G.: History of the Byzantine state, trans by: J. Huosey,(Oxford:1956), P.43.

وعليـه، فإذا كان (مرقس) هو أول شـهيد من أسـاقفة الإسـكندرية، فأن (بطرس) كان آخر شهيد من شهداء الكنيسة وخاتمهم.

«النشاط التبشيري وإنتشار الأرثوذكسية في العالم الخارجي المحاذي لمصر»:

كانـت المسـيحية منـذ البدايـة دعـوة تبشـيرية، ولـم يتـوان الأقبـاط بدورهم عن هـذه المهمـة مثل سـائر الأمم الأخـرى. فقد كانت مصر بحكم نشـاطها التجـاري المتميز محطـاً للعديـد مـن التجار الذيـن كانوا يفـدون إليها من مختلـف العالم، كما أن مدرسـة تعليـم قواعـد الإيمـان في الإسـكندرية قد جذبـت إليها الكثير من الدارسـين مـن مختلف المجتمعـات المسـيحية. وبهـذا تعـرف أهـل مصـر علـى زوار مرموقيـن من جنسـيات مختلفة، كما وجد الزهاد من أبناء النيل الأبواب مفتوحة أمامهم في بلدان عديدة.

وجديـر بالذكـر أن العلاقـات بيـن أقبـاط مصـر والشـمال الأفريقـي، خاصة في منطقـة قورينائيـة [1] أو المـدن الخمـس، وقد وثقت مع ظهور المسـيحية، فما من شـك فـي أن القديـس (مرقـس) قـد إصطحب معـه بعض الأعـوان من أهـل الإسـكندرية في تـردده علـى موطنـه الأصلي المـدن الخمس. ومـن الناحيـة التعليمية كان أهالـي المدن الخمس يتطلعون دوماً إلى مدرسة الإسكندرية[2].

1- قورينائية (المدن الخمسة): أو تسمى (بنتابوليس): كلمة يونانية مركبة من مقطعين (Penta) التي تعني خمسة و(Polis) أي مدينة، وقد سميت عند المصريين بالمدن الخمسة الغربية، واصطلاح بنتابوليس كان رمزاً للتحالف بين المدن الخمسة الأغريقية في ليبيا الشرقية، بسبب الاصطلاحات الدستورية التي أقترحها المشرعان اليونانيان (أكديموس - ديموغاس) نحو سنة (250 ق.م)، على أساس قيام (إتحاد فيدرالي) بين المدن الخمسة، وبقي هذا المصطلح حتى سنة (115م)، أي عام قيام الثورة اليهودية في سرينيكا، ثم اختفى وعاد إلى الظهور خلال حكم (دقلديانوس) (284 - 305م). للتفصيل ينظر: إسكندر، ميخائيل مكسي: تاريخ كنيسة بنتابوليس المدن الخمسة الغربية، مراجعة وتقديم: الأنبا باخوميوس، مط. البريني، (مصر: د.ت)، ص ص28 - 29.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف 15-16، ص ص 120 - 123 ؛ إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ج ، ص ؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص47-48؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص63.

والمعروف أن (سنسيوس) (370-414م) أسقف بطلمية كان قد تلقى تعليمه في كل من مدرسة الإسكندرية الدينية وفي الموزيون الوثني، أنه كان شديد الإعجاب والتقدير بالفيلسوفة (هيباثيا - هيباشيا) آخر المشائين من أتباع الأفلاطونية المحدثة، وكثيراً ما كان يتردد على محاضراتها، وقد رقّي (سنسيوس) إلى رتبة الأسقفية على يد بطريرك [1] الإسكندرية (ثاوفيلوس) سنة (410م)[2].

ومنذ مجمع نيقيا المسكوني [3] سنة (325م) تمَّ الاعتراف بتبعية كنيسة قورينائية لكرسي البطريركية الإسكندرية، هذا وحتى يومنا هذا يردد ذكر المدن

1- بطريرك: يعتبر مثل رئيس النصارى؛ لقب أطلق على أساقفة كراسي المسيحية، الأربعة الكبرى، وهي: روما والقسطنطينية والإسكندرية وأنطاكية، وامتد هذا اللقب في وقت لاحق إلى كراسي هامة أخرى.والبطرق أو البطريق: جمعها بطارق وبطاريق وبطارقة: القائد من قواد الروم. والبطرك والبطريك والبطريرك: جمع بطاركة وبطاريك: رئيس ورؤساء الأساقفة على أقطار معينة أو في طائفة من الطوائف المسيحية.

للتفصيل ينظر: إبن منظور، لسان العرب، ج1، ص401؛ الفيومي، المصباح المنير، ص36؛ إبن خلدون، تاريخ إبن خلدون، ج1، ص233؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج3، ص295؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص473؛ البستاني، بطرس: محيط المحيط - قاموس مطول للغة العربية، مط. مكتبة لبنان، (بيروت: د.ت)، ص102؛ إبن سباع، يوحنا بن أبي زكريا، الجوهرة النفيسة، ص ص67 - 73اليسوعي، لويس شيخو، النصرانية وآدابها، ج2، ص190؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص111؛ منصور، يوحنا، معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، ص14.

2- الشيخ، محمد محمد مرسي: تاريخ مصر البيزنطية، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1999م)، ص49؛ العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص ص57-61.

3- المسكوني: يجمع أو يضم جميع الكنائس. و(مجمع المسكوني): مجمع شامل شرعاً لا فعلاً يعبر عن إيمان الكنيسة كلها ويتخذ قرارات في شأن العبادة أو النظام، وهي مقياسية عادة لجميع الكنائس المحلية. تعترف الكنيسة الكاثوليكية بـ (21) مجمعاً مسكونياً، لكن هذه اللائحة ليست رسمية. وتولي أهمية خاصة للمجامع المسكونية الأولى السبعة أو الأربعة. والكنيسة الأرثودكسية تعترف تقليدياً بالسبعة الأولى. أما الكنيسة الأنكليكانية، فهي تقبل الأربعة الأولى رسمياً. و(مسكونية): صفة ما هو مسكوني (مجمع، قانون إيمان، لاهوت، هيئة، عمل). ليس لمسكونية مجمع من المجامع من مقياس تاريخي مطلق. ولذلك، فإن لائحة المجامع التي يقال لها مسكونية، يضعها تقليد كل من الكنائس. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص457 - 458.

الخمس ضمن لقب بطريرك الكرازة [1] المرقسية في الإسكندرية، غير أنه من الشكوك فيه أن يكون نفوذ الكنيسة المصرية قد تجاوز حد المدن الخمس غرباً، حيث أن العلاقات بين أهل قرطاج [2] وروما كانت قد توثقت مذهبياً[3].

أما المنطقة التي كان للكنيسة المصرية تأثيراً كبيراً فيها منطقة أعالي النيل من خلال بوابة مصر الجنوبية عند أسوان [4]، وكان القدماء المصريون على معرفة بهذه البلاد منذ الأسرة الثامنة عشر، أي قبل مولد (السيد المسيح) (عليه السلام) بقرابة ألف وخمسمائة من الأعوام، وهذه المنطقة هي بلاد النوبة، عامرة بالمعابد والآثار المصرية القديمة[5].

وكان هناك عاملان أساسيان وراء تتابع البعثات التبشيرية إلى ما وراء جنوب أسوان: أولاً: موجات الاضطهاد الروماني التي أضطر الكثيرون إلى الفرار منها، إما إلى الواحات في الصحراء الغربية أو إلى ما وراء الشلال الأول في بلاد النوبة. وثانياً:

1- الكرازة: كلمة يونانية الأصل تعني إعلان البشرية الأول، يقوم به منادي (المسيح)، داعياً غير المؤمنين إلى توبة الإيمان والمعمودية. إن الكرازة هي العمل الأساسي في التبشير. و(كرازي): نسبة الى كرازة. و(اللاهوت الكرازي): اللاهوت الخاص بدرس الكرازة، أو اللاهوت الذي يوضع بالنسبة الى الوعظ ليكون الموضوع المباشر للوعظ. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص303.

2- قرطاج - قرطاجة: من مدن أفريقية، تقع على ساحل البحر المتوسط، يحيط بها سور واحد طوله إحدى وعشرين ألف ذراع، بينها وبين تونس أثنا عشر ميلاً، فتحها (حسان بن النعمان الغساني)، بأمر من (عبد العزيز بن مروان) والي مصر، تم بناءها قبل روما بأثنتين وسبعين سنة.

للتفصيل ينظر: إبن خرداذبه، أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله (ت 280هـ/ 893م): المسالك والممالك، مط.بريل، (ليدن: 1889م)، ص87؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، ص60؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص575؛إبن عبد الحق البغدادي، مراصد الاطلاع، ج2، ص193؛ الحميري، الروض المعطار، ص464.

3- إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ج 4، ص 210 ؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص47-48؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص107 وما بعدها.

4- أسوان: مدينة كبيرة وكورة في آخر صعيد مصر وأول بلاد النوبة على النيل في شرقيه، وهي في الإقليم الثاني، وفي جبالها مقطع العمد التي بالإسكندرية. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص ص191 - 192.

5- رياض، زاهر: كنيسة الإسكندرية في أفريقيا، د.مط.، (القاهرة: 1962م)، ص160 وما بعدها،

Atiya, A History of Eastern Christianity, PP. 49-50.

بعـد ظهـور نظـام الرهبنـة في مصـر، تطوع بعـض الرهبـان للهجـرة و التبشـير في مناطـق جنوب الـوادي كجنـود لـ(السـيد المسـيح) (عليه السـلام). وتشـير الحفريات الحديثـة فـي جنـوب السـودان إلـى أن المسـيحية كانت قـد وصلـت إلى هـذه المناطق النائية في القرن الرابع الميلادي[1].

فـي القرن الخامـس الميـلادي توطدت العلاقـات بين رهبـان القديس (شـنودة) وبيـن قبائـل النوبـة والبجـة (Baga)، ومـع بدايـات القـرن السـادس الميـلادي هنـاك أسـقف عرف بإسـم (تيـودور) مـن جزيرة فيلـة، على نفس الموقـع الـذي كان الرومان قد نصبوا فيه كاهناً أكبر للربة (إيزيس) على تلك الجزيرة[2].

وفـي القرن السـادس الميلادي أصـدر الإمبراطور (جسـتنيان) [3] (527-565م) قـراراً بالعمـل علـى تحويل القبائـل الوثنية علـى أطـراف الإمبراطورية إلى المسـيحية، وجـاء هـذا القـرار الإمبراطـوري ليضاعف من تأثيـر الجهود السـابقة لنفـس الغاية في بلاد النوبة[4].

مـع أن هـذا التوجـه الإمبراطـوري قـد ألقى علـى كاهل المبشـرين الأقبـاط عبئ المجابهـة علـى جبهتين: الوثنيـة الضاربـة بجذورها في بـلاد النوبة؛ ثم المبشـرين من مبعوثـي (جسـتنيان) مـن أتباع مجمـع خلقيدونيـة، ويبـدو أن النصر كان مـن نصيب الأقباط بصفة نهائية سنة (559م)[5].

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص68-70.

2- كامل، مراد: الرهبنة في الحبشة، د.مط.، (الإسكندرية: 1948)، ص29 وما بعدها؛ رياض، زاهر، كنيسة الإسكندرية في أفريقيا، ص160 وما بعدها؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص93.

3- الإمبراطور جستنيان (527 - 565م): إمبراطور بيزنطي، أعاد الوحدة الرومانية وعظمتها في الشرق والغرب، مستعيناً على ذلك بمشاريع عسكرية وإجراءات دينية وثقافية وعمرانية. ينظر: اليوسف، عبد القادر أحمد، الإمبراطورية البيزنطية، ص53.

4- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 365-366.

5- برصوم، أغناطيوس أفرام: اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، مط. دار ومكتبة بيبليون، ط6، (د.م: 1996م)، ص ص 196-202.

هذا وقد كان للإمبراطورة (ثيودورة - تيودورة) [1] زوجة (جستنيان)، التي كانت تحنو على أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة - أهل مصر -، أثر واضح في تعيين أسقف مينوفيزي المذهب إسمه (لونجينوس) لمدينة نبتة عاصمة المملكة النوبية، رغم أنف رجالات بلاط زوجها (جستنيان)، وقد واكب هذا التحول في بلاد النوبة تحطيم المعابد الوثنية القديمة، وإحلال الكنائس محلها، إلى جانب تشييد كنائس أخرى جديدة[2].

وسرعان ما وجدت النظم الديرانية طريقها إلى بلاد النوبة، وإنتشرت بيوتات رهبانية عديدة على جوانب الوادي، كان أشهرها دير القديس (سمعان) الذي أقيم على مسافة قريبة من مدينة أسوان، ومع أن هذا الدير تعرض للانهيارات زمن الدولة الأيوبية سنة (1172م)، إلا أن بقاياه الأثرية لا تزال حتى اليوم تقف شاهداً على قيم معمارية وفنية وروحانية[3].

ولعل الأمر الأكثر أهمية كان تحول مملكة الحبشة [4] النائية إلى المسيحية أيضاً، وطبعاً لتواتر قديم، قيل أن البلاط الإمبراطوري في مملكة

1- الإمبراطورة ثيودورة - تيودورة: قيصرة بيزنطة منذ سنة (527 - 548م)، زوجة القيصر (جستنيان - يوستنيان)، ورافعة البيت البيزنطي المالك الى أعلى الذرى في سلم الرقي والكمال، ولدت (ثيودورة - تيودورة) في مدينة منبج في مطلع القرن السادس الميلادي، ووالدها قسيس سرياني أرثوذكسي رباها تربية صالحة، على المبادئ القويمة، نالت ثقافة واسعة، ظهرت آثارها في حياتها العملية كقيصرة عظيمة.

للتفصيل ينظر: بهنام، غريغوريوس بولس: تيودورة قصة البطولة والجهاد والتضحية والإيمان، مط. الشرق، (حلب: 1956م)، ص1 وما بعدها.

2- ديل، شارل: تيودورا الممثلة المتوجة، ترجمة: حبيب جاماني، د.مط.، (القاهرة: د.ت)، ص ص 33-34، بهنام، غريغوريوس بولس، تيودورة، ص1 وما بعدها.

3- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص 68-70؛ رياض، زاهرK كنيسة الإسكندرية في أفريقيا، ص160 وما بعدها،

Atiya, A History of Eastern Christianity, PP. 49-50.

4- الحبشة: أرض واسعة، شمالها الخليج البربري، وجنوبها البر، وشرقها الزنج، وغربها البجة. أكثر أهلها نصارى يعاقبة، والمسلمون بها قليل. وأكثر أرضهم صحاري، لقلة الماء وقلة سقوط الأمطار للتفصيل ينظر: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد وأخبار العباد، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت)، ص ص20 - 22.

أكسوم [1] كان على معرفة بالتوحيد، وذلك عن طريق الملكة (بلقيس) [2] ورحلتها إلى بلاط الملك (سليمان) [3] في القرن العاشر قبل الميلاد، ثم زواجها منه، وإنجابها لمولود يدعى (منليك الأول) الحبشي، ومع أن هذه القصة تعد إسطورية، إلا أنها قد خلعت على الملك الحبشي لقب (أسد يهوذا)[4].

1- أكسوم: وهو إسم العاصمة القديمة للحبشة، كانت تقع على بعد (178كم) من ساحل البحر الأحمر. وهي مدينة قديمة جداً، جلس على عرشها ملوك من اليونان منذ القرن الرابع قبل الميلاد. وكانت مركزاً هاماً لتجارة سن الفيل، وقد ظلت مزدهرة إلى القرن الرابع والخامس والسادس الميلادي أيضاً. وكانت قد أصبحت مقراً لأسرة مسيحية حبشية حاكمة، امتد سلطانها إلى اليمن، بل كانت الدولة البيزنطية تدفع لها أتاوة.
للتفصيل ينظر: ظاظا، حسن: الساميون ولغاتهم - تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب، مط. دار القلم والدار الشامية، ط2، (دمشق - بيروت: 1990م)، ص ص159 - 162؛
Jones, A. H. M. & Monroe, E.: Histoire de l'Abyssinie, (Paris: 1935), P.1 ff; Moscati, Sabation: Histoire et Civitisation des peoples Semitiques, (Paris: 1955), PP.213.

2- الملكة بلقيس: الإسم الذي يطلقه المسلمون على ملكة سبأ. وقد نشأت منذ القدم عدة أساطير عن القصة الواردة في التوراة والإنجيل عن قدوم ملكة سبأ على (سليمان) لامتحانه في مسائل. وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم. ففي جنوب اليمن قامت مملكة سبأ القديمة في عهد الملوك الكهنة، وكانت عاصمتها قبل مأرب هي مدينة (صراوح). وإلى هذه الحقبة تنتمي ملكة سبأ المشهورة في تاريخ (سليمان بن داود). ولم يكن إسم هذه الملكة يقيناً (بلقيس)، وإنما كانت هذه صفة، تنطق في العبرية وفي الأشورية (بلجش) أو (فلجش)، ومعناها (العشيقة) أو (المرأة غير الشرعية)، والراجح أن ملكة سبأ وصمت بذلك من الشعب اليهودي الذي لم يكن يستريح إلى مثل هذه الصلات بين ملوكه والنساء الأجنبيات. للتفصيل ينظر: ظاظا، حسن، الساميون ولغاتهم، ص ص111 - 112؛ الشيبة، عبد الله حسن: دراسات في تاريخ اليمن القديم، مط. مكتبة الوعي الثوري للطباعة والنشر والتوزيع، (صنعاء: 1999 - 2000م)، ص ص275 - 344؛ لفيف من المؤلفين: موسوعة الغد، مط. دار ثقافة الأطفال، (بغداد: د.ت)، مج3، ص ص617 - 620.

3- الملك سليمان (973 - 936 ق.م): بعد موت (داود) خلفه إبنه (سليمان)، وقد وصل بالمملكة اليهودية إلى قمة مجدها، كان عصره عصر سلام تقل فيه الخصومات والحروب، ومع ذلك كون جيشاً قوياً مجهزاً مستعداً، ويبدو أنه كان يعتبر ذلك مكملاً ضرورياً لأبهة الملك. كان (سليمان) يدرك أن مملكته الصغيرة لن تعيش إلا بالتفاهم مع جيرانها والقوى العظمى المتحكمة في مصير العالم. وكان يدرك أيضاً أن أحسن دخل لهذه المملكة يأتي عن طريق التجارة، فدخل في شركة مع (حيرام) ملك صور، بحيث كان له الثلث في الإسطول التجاري، وقد ساعده (حيرام) في بناء الهيكل في أورشليم (القدس).
للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر الملوك الأول، (10: 6 - 7)، (16: 8 - 28)؛ ظاظا، حسن، الساميون ولغاتهم، ص ص73 - 75؛
Baentsch, B.: David, Roi d'Israel, (Paris: 1935), P.1 ff ; Tabouis, G. R.: Salomon, Roi d'Israel, (Paris: 1943), P.1 ff.

4- كامل، مراد، الرهبنة في الحبشة، ص29 وما بعدها؛
Neill, A History of Christian Missions, P.53.

يلاحـظ أيضـاً أن مـا قيـل عن زيـارة (منليـك) الـى أبيه فـي أورشـليم (القدس) وعودتـه إلى الحبشـة حاملاً معه (تابـوت العهد)، الذي يقـال إنه مودع فــي كاتدرائية[1] أكسوم، كل هذا ينتمي إلى نفس المجموعة من الأساطير[2].

وجـاء الاتصـال الثانـي بعقيـدة التوحيد عندمـا تقابل أحـد الخصيـان، الذي كان يعمـل في بـلاد الملكة (كونداكـة) (ملكة الأحبـاش أو الأثيوبيين)، مع الرسـول (فيليب)، وذلك أثناء رحلة عودته من أورشليم (القدس) عن طريق غزة[3].

يبـدو لنـا هنـا وضـوح الخلـط فـي المصـادر الأثيوبيـة بيـن الملكـة النوبيـة (كونداكة) وبين الملكة الأثيوبية.

كان إنتشـار المسـيحية فـي أثيوبيا مـن أهم الأحداث فـي القرن الرابـع الميلادي، وجاء ذلك برهاناً على فعالية النشاط التبشيري للأقباط في أفريقيا[4].

وفــي الوقت نفســه توغل المبشـرون الأقبـاط أيضاً في قـارة آسـيا، وإن كان ذلك علـى نطـاق محـدود، إلا انــه مـن الثابـت كان للأقبـاط نشـاطاً ملحوظـاً فـي أرجـاء فلسطين، وسوريا، وقبادوقية [5]، والجزيرة العربية[6].

1- كاتدرائية (Athedral): هي الكنيسة التي يكون فيها الكرسي الأفقي. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص389؛ منصور، يوحنا، معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، ص44.

2- Jones, A.II.M.RE. Murnoe: A History of Ethiopia, (Oxford: 1960), PP.10-21.

3- Doresse, J.: Ethiopia, English tr. Elas coult, (London: 1959), PP.13-50.

4- رياض، زاهر، كنيسة الإسكندرية في أفريقيا، ص79، وما بعدها،

Jonese (Murnone): A History of Ethiopia, PP.10-21; Doresse,Ethiopia, PP.13-50.

5- قبادوقية - كبادوكية: منطقة ومقاطعة رومانية، تقع وسط آسيا الصغرى، تقع شمالي طوروس ومن جهتي هاليس. وإنها تعد مركز الحياة المسيحية في القرن الثالث والرابع الميلادي، وإليها ينسب كل من (باسيليوس القيصري) و(غريغوريوس النصيبي) و(غريغوريوس النازيانزي) والقديس(أمفخليوس الأيقوني)، لذلك أطلق عليهم الكبادوكيين، نسبة إليها باعتبارها مسقط رأسهم جميعاً.

للتفصيل ينظر: الفغالي، الخوري بولس،المحيط الجامع، ص1002؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص369؛

Casiday, Augustine & Norris, Frederick W.: The Cambridge history of Christainity, Press: Cambridge Unviersity, (New York: No.D), PP.445 - 446.

6- أبونا، ألبير: تاريخ الكنيسة المسيحية الشرقية، مط. شركة التايمس للطبع والنشر، ط2، (بغداد: 1985م)، ج1، ص ص8-11؛ البصري، سليمان: أدب اللغة الآرامية، د.مط.، (بيروت: 1971م)، ص ص 434 وما بعدها.

ويذكر أن (أوريجانوس الإسكندري) [1] كان قد دعي إلى بلدة بوسترا -بصرى[2] - لفض نزاع عقائدي بين رجال الدين فيها، كما أن (مار [3] أوجين) من بلدة القلزم [4] كان هو الذي أسس نظام الرهبانية في بلاد ما بين النهرين، وفي الإمبراطورية الساسانية ايضاً، مما كان له بالغ الأثر على توجهات المسيحيين السوريين والآشوريين مذهبياً[5].

كما أنه من الثابت أن البطريرك الأسكندري (ديمتريوس الأول) قد كلف المعلم (بنتينوس) رئيس مدرسة الإسكندرية منذ سنة (190م) تقريباً للتبشير بالإنجيل في

1- أوريجانوس الإسكندري (185 - 253م): أعظم لاهوتيي القرن الثالث الميلادي، ولد في الإسكندرية (185م)، وهو بكر أخوته، نشأ وترعرع في جو روحي مسيحي، أنشأه والده (ليونيدس) ورباه على معرفة مختلف العلوم والمبادئ المسيحية والكتاب المقدس. للتفصيل ينظر: إيسوذورس، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، ج1، ص126؛ باسبورتنج، مار جرجس، قاموس آباء الكنيسة وقديسيها مع بعض شخصيات كنسية، ج1، ص ص568 - 573؛ ملر، أندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ داود، مرقس: العلامة أوريجانوس والرد على كلسس، مط. القاهرة الحديثة للطباعة، (مصر: 1973م)، ص5؛ كريمونا، هنري: أوريجانوس عبقري المسيحية الأولى، مط. دار المشرق، (بيروت: 1991م)، ص7؛ الغزال، أنطوان واليسوعي، صبحي حموي: تاريخ الكنيسة المفصل، مط. دار المشرق، (بيروت: 2002م)، مج1، ص ص111 - 115.

2- بوسترا - بصرى: في موضعين، أحدهما في الشام، وهي المشهورة عند العرب، وقيل: هي قصبة كورة حوران. والأخرى من قرى بغداد قرب عكبراء، و تعني (الحصن). للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج1، ص441 وما بعدها؛ إبن عبد الحق البغدادي، مراصد الاطلاع، ج1، ص201؛ الفغالي، الخوري بولس، المحيط الجامع، ص256.

3- مار: كلمة سريانية تعني (السيد)، وهي لفظ تكريمي يستعمل في الكنائس السريانية اللغة أمام أسماء القديسين والأساقفة. وفي اللغات القديمة كـ (السومرية - DUMU)، و(الأكدية - maru) تعني (إبن).للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص423؛ لابات، أندريه: قاموس العلامات المسمارية، ترجمة: الأب ألبير أبونا (وآخرون)، مط. منشورات المجمع العلمي العراقي، (بغداد: 2004م)، ص101.

4- القُلْزُم: قال (إبن الكلبي): إستطال عنق من بحر الهند فطعن في تهائم اليمن على بلاد فرسان وحكم الأشعريين وعك ومضى إلى جدة وهو ساحل مكة ثم الجار وهو ساحل المدينة ثم ساحل الطور وساحل التيماء وخليج أيلة وساحل راية حتى بلغ قلزم مصر وخالط بلادها، وقال قوم: قلزم: بلدة على ساحل بحر اليمن قرب أيلة والطور ومدين. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج4، ص ص387 - 388.

5- قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص ص71-81.

بلاد الهند، وبعد أن أنهى (بنتينوس) مهمته في الهند، قام بزيارة إلى اليمن، حيث تابع النشاط التبشيري هناك[6].

وفي القرن السادس الميلاي قام أحد أبناء الإسكندرية وإسمه (كوزماس أنديكوبليستيز)، الذي أصبح راهباً فيما بعد، برحلات بعيدة عبر البحار لنشر التعاليم المسيحية، ويتحدث (كوزماس) عن مصادفة لمجتمعات مسيحية لها أساقفة على الخليج العربي، وعن وجود مسيحيين في جزيرة سومطرة، وعن عدد وافر من المسيحيين من أتباع القديس (توما) في بلاد الهند، ويقال أيضاً أن (كوزماس) كان من أوائل من حطوا رحالهم على ارض جزيرة سيلان من الرحالة[7].

ذكر مدونوا العهد الجديد أن التلاميذ - تلاميذ الرسل- قد جمعوا أنفسهم ورتبوا شؤون الكنيسة في فترة زمنية وجيزة، ذلك بهدف التحرك بالمسيحية في بلاد الشام بأثرها، إلا أن دعوتهم قد إصطدمت باليهود، كما لاقت مقاومة فعالة من الروم الوثنيين الذين كانوا يخضعون منطقة الشام لنفوذهم في ذلك الحين[8].

هذا وقد خشي حكام الولايات التابعون للحاكم العام الوثني (قيصر) من إنتشار المسيحية، وحتى لا تؤدي إلى حركة تمرد على حق الحاكم الوثني من قبل المسيحيين (الموحدين)، حيث كانت حركة الاضطهاد قد بدأت من منتصف القرن الأول للميلاد ولم ترتفع إلا مع مطلع القرن الرابع الميلادي[9].

6- بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، ص ص57-58؛

Atiya, A History of Eastern Christianity, PP.52-53; Neill, A History of Christian Missions, P.40.

7- حبي، يوسف: كنيسة المشرق (الكلدانية - الآثورية)، مط. البولسية، (لبنان: 2001م)، ص ص151-155؛ بتلر، الفرد ج: فتح العرب لمصر، تعريب: محمد فريد أبو حديد بك، مط. مكتبة مدبولي، ط2، (القاهرة: 1996م)، ص ص52 - 74؛ يوسف، جوزيف نسيم، مجتمع الإسكندرية في العصر المسيحي، ص ص 116-118.

8- رستم، أسد، الروم، ص ص 29-36، يتيم، ميشيل، وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص 14-17.

9- بتشر، أ. ل، تاريخ الامة القبطية، ج1، ص ص96-122؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص ص53-71؛

Chadwick, H., The Early church, P.24

وأمــام حــركات الاضطهاد إســتطاع بعض المســيحيين أن يُنصر أفــراداً من خارج منطقــة الشــام فــي ذلــك الوقــت، فبــادر (فيلبــس) وهو أحد الرســل يبشــر فــي جميع المــدن حتــى جاء إلــى قيصريــة [1]، وبذلك بــذرت بذور المســيحية في بــلاط الحكم في بلاد الحبشة[2].

كذلــك هرب بعــض المســيحيين الموحدين إلى الإســكندرية، فنشــروا المســيحية فيهــا علــى أســاس التوحيــد، حتــى أن (آريــوس الإســكندري) [3] كان له دور بــارز في مجمــع نيقيــا ســنة (325م)، فــي الدعوة إلــى الإيمــان بإله واحد هــو الله وإلــى الإيمان ببشرية المسيح ونبوته[4].

1- قيصرية: مدينة في تركيا الأسيوية (الأناضول)، تعتبر مقر أسقفية يونانية تتبع بطريركية القسطنطينية، وهي غير قيصرية ستراتونيس - فلسطين، وتعتبر مقر أسقفية يونانية تتبع بطريركية القدس.
ينظر: موستراس، س: المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، ترجمة وتعليق: عصام محمد الشحادات، مط. دار إبن حزم للطباعة والنشر، (بيروت: 2003م)، ص414.

2- الكتاب المقدس، أعمال الرسل (8: 39:26)؛ متى(5:1)، مرقس (15:16).

3- آريوس الإسكندري: تتفق جميع المصادر على أن (آريوس) مصري الأصل، ولد في ليبيا، اعتبرته الكنيسة هرطوقي، من القرن الرابع الميلادي، تتلمذ لـ (لوقيانوس) ورسم كاهناً في الإسكندرية. أنكر لاهوت (السيد المسيح) (عليه السلام)، فحرمه المجمع النيقاوي الأول في سنة (325م)، ونفي إلى الليريا - إليريكون. أعاد إليه تلاميذه اعتباره في مجمع أورشليم. مات موتاً غامضاً عشية عودته الرسمية إلى كنيسة القسطنطينية في سنة (336م). للتفصيل ينظر: كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص4 وما بعدها.

4- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك5، ف23، ص235؛ شنودة، زكي، تاريخ الأقباط، ص ص 23-33 ؛ قنواتي، جورج شحاته، المسيحية والحضارة العربية، ص ص26-27.

«الفـصـل الـثانـي»

«الإسكندرية وأثرها

في التلاقح الحضاري بين المسيحية والإسلام»

المبحث الأول: «الحياة الفكرية في مدينة الإسكندرية قبل الميلاد»

المبحث الثاني: «آبـاء الكنيسـة المسـيحية وأثرهـم فـي الحيـاة الفكرية في الإسكندرية بعد الميلاد»

«الإسكندرية: المكان والزمان»

مدينـة مـن ديـار مصر، بناهـا (الإسـكندر بـن فيلبـوس أو فيليـب أو فيليبتس - الإسـكندر المقدونـي أو الإسـكندر العظيـم)، لذلـك سـميت المدينـة بإسـمه، فنسـبت إليه[1].

سـجل التاريخ أن (الإسـكندر المقدوني) شـيد كثيـراً من المدن في حياته، سـمى معظمهـا بإسـمه (الإسـكندرية)، وتخليـداً لإسـمه ولذكـراه، ولا يزال عـدداً منهـا باقياً، والبعـض الآخـر إندثـر ولـم يبقى منه شـيئاً، كلهـا في آسـيا تقريبـاً، وكثيـراً منها يقع فيمـا وراء نهر دجلة، و(الإسـكندر)، إسـم يوناني ومعنـاه «المدافع عن النـاس أو حامي الرجال» [٢].

مـن أبـرز المدن التـي شـيدها (الإسـكندر): الإسـكندرية فـي بلاد مصـر، والتي تبـوأت مكانـة كبـرى لجمالها، وهـي الأعظم موقعاً وشـأناً، وقـد ورد أنها قبـل أن يبنيها (الإسـكندر المقدونـي) كانـت عبـارة عن قريـة - أو مدينـة صغيرة - تدعـى (راكوتيس - Rhakotis) أو تدعـى (راكـودي) أو (راكوتـي)، وبالقبطيـة يكون شـكلها: (ÞđĶOJ)

1- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص370؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص ص182 - 185؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج2، ص ص462 - 463؛ المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت845هـ/ 1441م): المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: زينهم ومديحة الشرقاوي، مط. مكتبة مدبولي، (القاهرة: 1998م)، ج1، ص144 ؛إبن إياس، نزهة الأمم، ص170.

2- المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت380هـ / 990م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 2003م)، ص ص51 - 165؛إبن عبد الحق البغدادي، مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، مج1، ص ص54، 76؛ القرماني، أحمد بن يوسف (ت1019هـ/ 1610م): أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، دراسة وتحقيق: أحمد حطيط وفهمي سعيد، مط. عالم الكتب، (د.م: 1992م)، مج3، ص310 - 311؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص32.

ومعنــاه علــى ما يقــال الحصــن والوقاية أو الجســر، كما أن القبط يســمون الإســكندرية (راكــودي)، واســتمروا محافظيــن علــى هــذا الإســم إلى ما بعــد الميــلاد، ولا يــزال هذا إســمها فــي لغتهــم القبطيــة، وكثيراً مــا تذكر فــي كتبهم القديمــة، وتعرف عنــد العرب بإســم (راقــودة)؛ وأن إســمها المصــري القديم هــو (رع كــدت)، وتدعى باللغــة العبرية (مدينة آمون) [1].

تقــع في الجهة الشــمالية مــن مصر، علــى الزاوية الغربيــة لدلتا النيــل، وتعد من أبــرز ثغــور مصــر، تميــزت بتنــوع تضاريســها، وإعتــدال مناخهــا، وتنــوع مواردهــا المائية[2].

كانــت الإســكندرية مقتبس أنــوار العقــول، حســنة الأخبــار، إمتــازت بنضارتها، باهيــة وراقية المشــاهد، متزينة الأرجاء، خصبــة الأرض، التي على شــاطئيها المحفوفين بغيطــان الكــروم والبلــح، والبســاتين النضــرة التــي تذهــب بمشــاهدة رونقها الحســن جميع الهم والحزن وتؤذن بإنشراح الصدور وإزاحة الكروب[3].

1- إبن المقفع، ساويروس (توفي في القرن العاشر الميلادي): تاريخ البطاركة، مط. شركة هارموني للطباعة، (مصر: 2004م)، ج1، ص ص1 - 3؛ النشار، مصطفى: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1995م)، ص15؛ قادوس، عزت زكي حامد: آثار الإسكندرية القديمة، مط. منشأة المعارف، (الإسكندرية: 2000م)، ص6؛ الناضوري، رشيد سالم: المجتمع الأول للإسكندرية قبل إنشائها، مط. جامعة الإسكندرية،(الإسكندرية: 1975م)، ص ص12 - 14؛ فورستر، أ. م: الإسكندرية تاريخ ودليل، ترجمة: حسن بيومي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (مصر: 1999م)، ج1،ص ص48 - 50.

2- إبن خرداذبه، المسالك والممالك، ص48؛المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص370؛ الإدريسي، نزهة المشتاق في إختراق الآفاق، مج1، ص319؛ القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ص144 - 147؛ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت732هـ/ 1331م): تقويم البلدان، مط. دار الطباعة السلطانية، (باريس: 1984م)، ص ص105 - 107.

3- الإصطخري، مسالك الممالك، ص81؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، ص370؛ إبن دقماق، إبراهيم بن محمد أيدمر العلائي (ت802هـ/ 1399م): الانتصار الواسطة عقد الأمصار، مط. منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت: د.ت)، ق2، ص120؛إبن أياس، نزهة الأمم، ص ص177 - 178.

ـ المبحث الأول ـ
«الحياة الفكرية في مدينة الإسكندرية قبل الميلاد»

«البيئة الفكرية لمدرسة الإسكندرية»:

أولاً: جامعة الإسكندرية القديمة ـ الأكاديمية أو المتحف (الموسيوم ـ الموسيون):

أجمع المؤرخون على أن الإسكندرية كانت موطناً لأقدم جامعة متكاملة عرفها التاريخ القديم، بينما أنه قد سبقها في مصر ذاتها معهد أو جامعة مدينة «أون» القديمة، والتي كانت موطناً لتعلم الكثيرين من فلاسفة اليونان القدامى، أمثال (طاليس) و(فيثاغورس) و(ديمقريطس) و(أفلاطون) [1].

كانت الجامعة (الموسيوم) من أهم معالم المدينة منذ إنشائها؛ فقد كان (بطليموس الأول) (سوتر) أو (بطليموس الثاني) (فيلادولفوس) إبنه، هو الذي قام بتأسيس الأكاديمية (الموسيوم) [2].

حرص كل من (بطليموس الأول) وإبنه على نشر الثقافة اليونانية، وأنشأ معهد العلوم (الموسيوم) بالإسكندرية، ذلك ليكون نواة لهذه الجامعة المتكاملة التي استهدفت نشر الثقافة اليونانية في العالم الشرقي، إذ أن لفظة (موسيوم) في اليونانية تعني (دار آل الموساى) أي (ربات المعرفة)، وهن

1- النشار، مصطفى: فكرة الإلوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، مط. الدار المصرية السعودية، ط4، (القاهرة: 2005م)، ص18؛ راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص55؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، دراسات في العصر الهلنستي، ص29.

2- نصحي، إبراهيم، العصر البطلمي، ص ص424 - 425؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص38؛ بلدي، نجيب: تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1962)،ص ص36 - 38.

بنـات الإلـه «زيـوس» والإلهـة «منيموسـوني» أي (إلهـة الذاكـرة)، وهـن كذلـك (إعيان العلوم الإنسانية) [1].

بـدأت الجامعـة بتأسـيس المتحف (الموسـيوم)، ليس علـى النمـط المعاصر، بل كان المعنـى قديمـاً يختلـف تماماً، حيـث أن كلمة (الموسـيوم) كانت أقرب إلى الإشـارة إلى معهد للعلوم أو إلى جامعة بالمعنى الحديث[2].

هـذا وقـد وصف (سـترابون) في نـص لـه لـ(الموسـيوم) بقوله: «أنـه كان جزءاً مـن القصـور الملكية، وكان له ممـراً عمومياً، وبه رواق مسـقوف به مقاعـد، ودار كبيرة متسـعة بهـا قاعـة يتنـاول فيهـا رجـال العلـم طعامهم بصـورة مشـتركة، كمـا كانوا يعيشـون عيشـة مشـتركة، ويشـرف عليهم وعلى المعهد ذاته أحد الكهنـة الذين يعينهم الملك»[3].

مـن هـذا النص تبين لنـا صورة (الموسـيوم) في بداية إنشـائه، (فالموسـيوم) لم يكـن معهـداً ملكيـاً فحسـب، بـل كان جـزءاً مـن القصـور الملكيـة، ذلـك لأنه لـم يكن ممكنـاً أن يتـم إنشـاء شـيء دون إذن مـن الملـك، كمـا أنـه قد شـغل بعـض الأبنية في الجـزء المخصـص للسـكن الملكي في الإسـكندرية. وبنـاءاً على ذلك فالكاهـن الذي كان يتولى الإشراف على هذا المعهد وعلى علمائه كان يعين من قبل الملك.

1- بل، هـ أيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص72؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص61 - 62.

2- الضبيعان، سعد بن عبد الله: مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم - أشهر مكتبات الحقبة الهيلينستية، مط. دار المريخ، (الرياض: 1320هـ)، ص ص19 - 22؛ بل، هـ أيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص ص72 - 75؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص61 - 62؛ نصحي، إبراهيم، العصر البطلمي، ص424.

3- سارتون، جورج: تاريخ العلم، ترجمة: محمد خلف الله و(آخرون)، إشراف: إبراهيم بيومي مدكور ومحمد مصطفى زيادة وقسطنطين زريق ومحمد مرسي أحمد، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (مصر: 2010م)، ج4، ص ص73 - 74؛ الخولي، أمين و(آخرون): تاريخ الحضارة المصرية: العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي، مط. المؤسسة العامة للتأليف والطباعة والنشر، (القاهرة: د.ت)، مج2، ص82؛ عامر، محمد عبد المنعم: الإسكندرية المكتبة و الأكاديمية في العالم القديم، مط. المكتبة الأكاديمية، (القاهرة: 200م)، ص ص35 - 45؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، دراسات في العصر الهللينستي، ص ص192 - 193.

لم تتوفر دليل واضح على أن (الموسيوم) كان مستخدماً لأغراض التدريس على نطاق واسع، بل ربما كان التدريس فيه يتم فقط على أرفع المستويات التدريسية؛ أي ذلك الذي يتم بين إستاذ وتلاميذه ومساعديه دون إجراء امتحانات أو تقدير درجات، وإن كانت هناك وسيلة أخرى للتقييم، تلك التي تظهر في إحساس الأستاذ وتلاميذه، بإنهم قد قاموا بعمل جيد وهذه علامة النجاح، أو أن يعاقبوا بالطرد من (الموسيوم) وهذه علامة فشلهم[1].

وبالرغم مما تذكره بعض المصادر عن أن (الموسيوم) كان، منشأة علمية حكومية يمكن مقارنتها بالجامعات الحالية، إلا أن واقع الحال يشير الى عدم غلبة ذلك الرأي، إذ أن (الموسيوم) كان في واقع الأمر مقراً للعلماء والباحثين والمفكرين الذين يفدون إليه من مختلف البلاد، ليتلقوا ويتناقشوا ويتباحثوا في مسائل بعينها، فهو لاشك «كان يعد الطلبة لمستقبلهم العلمي والعملي» [2].

هذا وقد يتم ذلك من خلال إلتقائهم بأساتذة وعلماء الإسكندرية المقيمين، ومن خلال حلقات الدرس والمناقشة التي كانت تجرى بين الجميع، وبالإستعانة بالمكتبة الضخمة الملحقة بالمعهد وبغيرها من المكتبات، وأيضاً من خلال تلقي الدروس العملية والتدريب على إستخدام الآلات الفلكية التي إشتمل عليها (الموسيوم)، التي يمكن أن تشكل ما يمكن تسميته بالمرصد، وكذلك بإستخدام قاعة التشريح التي كانت معدة لتدريب طلاب الطب ودارسي وظائف الأعضاء[3].

1- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص74؛ نصحي، إبراهيم، العصر البطلمي، ص424؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص62.

2- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص38 - 42؛ بل، هـ أيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص72.

3- الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص ص19 - 22؛ علي، زكي: الإسكندرية في عهد البطالمة والرومان، مط. دار المستقبل، (مصر: د.ت)،ص ص20 - 32؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص39.

وتجدر الإشارة هنا إلى إسهامات بعض رجاله من العلماء المؤسسين له، إذ لا يمكن أن يزدهر معهد علمي بدون إسهامات أساتذة وعلماء شاركوا في وضع التصور الأول له، وفي تأسيس التقاليد العلمية فيه. ولقد كان أهم العلماء الذين أسسوا وأرسوا هذه التقاليد في (الموسيوم) رجلان هما: (ديمتريوس الفاليري) و(ستراتون اللامبساكي) [1].

كان (ديمتريـوس الفاليـري) كاتبـاً وسياسـياً، حضـى بإحترام وتقديـر الأثينيين لفتـرة مـن الزمـان، إلا أن حكمـه المطلق وصرامتـه وعدم تهاونـه وإسـرافه، جلب عليه الكثيـر مـن الخصوم. وقـد كان (ديمتريوس) علـى الصعيـد العلمي والفكـري تلميذاً لـ (ثيوفراسطس) خليفة (أرسطو) في رئاسة (اللوقيون- اللوكيوم) [2].

يقـال أن (ديمتريـوس) قـد لجأ إلـى الإسـكندرية في عصـر (بطليموس سـوتر) الـذي رحـب بـه، وعهـد إليـه بالإشـراف علـى (الموسـيوم). والمرجـح أنه كتـب معظم مؤلفاتـه فـي الإسـكندرية، وكانت هـذه الكتب نـواة لمكتبة الإسـكندرية، التـي ربما كان هـو أول مدير لهـا. وحين تولـى (بطليموس فيلادلفـوس) العرش سـنة (285 ق.م) أفل نجمه ونفي إلى الصعيد ومات هناك سنة (283 ق.م) [3].

أما (ستراتون اللامبساكي) فقد كان أيضاً من تلاميذ (أرسطو)، وقد إستدعاه (بطليموس الأول) إلى مصر حوالي سنة (300 ق.م)، ليقوم بمهمة تعليم إبنه وولي عهده حتى سنة (294 ق.م)، وأقام بعضة أعوام في الإسكندرية ثم عاد إلى أثينا ليتولى رئاسة (اللوقيون) بعد وفاة (ثيوفراسطس)، وظل يشغل هذا المنصب ثمانية عشر عاماً [4].

1- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص306؛ عامر، محمد عبد المنعم، الإسكندرية المكتبة والأكاديمية في العالم القديم، ص36 ؛ هيسيل، ألفرد: تاريخ المكتبات، نقله الى العربية: شعبان عبد العزيز خليفة، مط. مكتبة الأكاديمية، (القاهرة: 1993م)، ص13.

2- صادق، سمير حنا: نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، مط.دار العين للطباعة والنشر، (مصر: 2003م)، ص ص37 – 40؛ الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص ص20 – 24.

3- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص75 – 76؛ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص43.

4- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص38 – 39؛ فورستر، أ.م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص 62-64.

وقد قام (ستراتون) أثناء السنوات التي قضاها بالإسكندرية بدور كبير في إضفاء الطابع العلمي على (الموسيوم)، إذ لم يكن ذلك في إستطاعة الخطيب (ديمتريوس الفاليري) أو الشاعر (فيليتاس)، ذلك لأن كلاً منهما لم يكن مهتماً بالعلوم، بينما كان (ستراتون) متفوقاً في فروع المعرفة عامة، وفي الطبيعيات على وجه الخصوص[1].

هذا وقد حاول (ستراتون) أن يقيم الطبيعيات على أسس تجريبية وضعية، وأن يحررها من البحث الذي لا طائل من ورائه عن العلل الغائية، كما حاول أن يؤلف بين المثالية والتجريبية، وأن يشجع على التجربة دون الاستنباط من المسلمات الميتافيزيقية، ولم يتجاهل الأخلاق بإعتبارها أحد فروع الفلسفة الهامة، ذلك لأنه بفضل رئاسة (اللوقيون) كان لابد وأن يهتم بكل فروع الفلسفة[2].

وعليه، فإن (ستراتون) كان أولاً وقبل كل شيء «عالماً طبيعياً، وكان إنشاء معهد العلوم الإسكندرية أهم مآثره وأعظمها» [3].

وفي (موسيوم) الإسكندرية وبالتحديد في مكتبتها تمت دراسة آداب اليونان بشكل منظم، وتحقيق المؤلفات المهمة في الأدب اليوناني، ومنها أعمال (هوميروس) التي أخرجت بصورة لا تختلف كثيراً عن الأعمال الموجودة في الوقت الحاضر. كما حققت النصوص ونسبت إلى مؤلفيها، وتم إستخراج نسخ مقننة للأنواع الأدبية المختلفة[4].

1- عامر، محمد عبد المنعم، الإسكندرية المكتبة والأكاديمية في العالم القديم، ص ص 36 - 37.

2- مينوا، جورج: الكنيسة والعلم - تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ترجمة: موريس جلال، مراجعة: جمال شحيد، مط. الأهالي للنشر والتوزيع، (دمشق: 2005م)، ج1، ص ص68 - 73؛ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص 39.

3- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص78 - 79؛ عامر، محمد عبد المنعم، الإسكندرية المكتبة والأكاديمية في العالم القديم، ص ص -36 37.

4- هيسيل، ألفرد، تاريخ المكتبات، ص13؛ الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص ص 20-24.

لم يقتصر نشاط (الموسيوم) على حقول من المعرفة دون أخرى، ولكنه إتسم بالشمولية. ففي الجغرافية إستطاع (أريستارخوس - Aristarchus) أن يكتشف دوران الأرض حول الشمس قبل أن يكتشفه (كوبرنيكوس - Copernicus). وتمكن (إراتوشينس - Eratosthenes) من قياس محيط الكرة الأرضية قياساً يمكن أن يوثق بصحته. أما الفلكي الذي تفخر به الإسكندرية وأكاديميتها فهو (بطليموس الجغرافي - Ptolemaeus Claudius) الذي أقام مرصداً فلكياً في كانوب، إضافة إلى إشتغاله بالرياضيات وحساب المثلثات والفلك والموسيقى والفلسفة[1].

ومن أبرز أعماله كتابه ذائع الصيت (المجسطي - Almagest) الشهير، الذي ترجم إلى العربية خلال العهد العباسي ونقله إليها الحاج (إبن يوسف بن مطر) في سنة (830م)[2].

وفي مجال الطب ذاع صيت مدرسة الطب الإسكندري وخاصة في التشريح والجراحة[3].

وأورد المؤرخ الروماني (أميانوس ماركلينوس- مارسيلينوس) (في القرن الرابع الميلادي)، أن خير تزكية يمكن أن يحصل عليها أي طبيب هي أن يقال عنه أنه أتم دراسته في جامعة الإسكندرية[4].

هذا وقد إجتمع في هذه الأكاديمية أو (الموسيوم) حشد كبير من العلماء ذوي الخلفيات العلمية المختلفة بلغ عددهم في إحدى الروايات (مائة) شخص[5].

1- حسين، محمد أحمد: مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، مط. الاعتماد، (القاهرة: 1943م)، ص60؛ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص -37 40.

2- غربال، محمد شفيق: الموسوعة العربية الميسرة، مط. دار نهضة لبنان للطبع والنشر، (بيروت: 1980م)، مج2، ص1548؛ نصحي، إبراهيم، تاريخ مصر في عهد البطالمة، ص 219.

3- بل، هـ أيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص ص73؛ مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص 70-73.

4- نقلاً عن: يحيى، لطفي عبد الوهاب، دراسات في العصر الهللينستي، ص189؛ بلدي، نجيب،تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص40-41.

5- الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص22؛ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص 37-40.

وأن أغلبية هؤلاء العلماء من الأغريق، إلا أنه وجد بينهم بعض العلماء من جنسيات مختلفة، فمن هؤلاء الكاهن المصري (مانيتون السمنودي) الذي كلفه (بطليموس الثاني) بوضع تاريخ لمصر باللغة اليونانية، فأتمه مستنداً على (أرشيف) هليموبوليس وما به من وثائق، وقد عالج (مانيتون) في سفره هذا تاريخ مصر إلى عهد الإسكندر الأكبر[1].

إن المتقصـي للحقائـق التأريخية سـيجد ممـا يبدو عليـه أن هـدف البطالمة من إنشـاء جامعـة الإسـكندرية ومكتبتهـا هو تحقيـق غرض دعائي سياسـي، حيـث ربطوا بيـن السياسـة والثقافـة، وخير ما يـدل على ذلـك واقعة تنكيـل (بطليمـوس الثامن) [2] بعلماء الإسكندرية وتشتيهم أثناء نزاعة مع الإسكندرانيين، لدرجة إنه قضى عليهم.

ثانياً: جامعة الإسكندرية القديمة ـ دار العلم والمكتبة:

يطلـق مصطلح (مكتبة الإسـكندرية) علـى المكتبة الرئيسـية (البروكيـوم)، التي تشـكل جـزءاً مـن المتحـف (الموسـيوم أو الأكاديميـة) الـذي أقيم فـي حـي البروكيوم الملكـي. كمـا يطلـق أيضـاً علـى المكتبـة الفرعيـة (السـيرابيوم) المقامـة فـي معبـد سيرابيس الواقع في حي راقودة الوطني[3].

1- حسين، محمد أحمد، مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، ص28؛ عامر، محمد عبد المنعم، الإسكندرية المكتبة والأكاديمية في العالم القديم، ص ص -36 37.

2- بطليموس الثامن: لقب بـ (يورجيتس الثاني) أي (الخير)، ولكن كان يطلق عليه إسم (ميسكون - Physkon) وتعني (المحسن البدين). وهو إبن (بطليموس الخامس)، سبق له الحكم سنة (169 ق.م) في مصر، ثم من سنة (163 - 145 ق.م)، ومن سنة (145 - 116 ق.م)؛ قامت ضده ثورة عنيفة من سنتي (130 - 131 ق.م)، هرب على أثرها وإنفردت في الحكم في تلك الفترة (كليوباترا الثانية) ملكة مصر، إلا أن (بطليموس الثامن) استعاد ملكه، وتوفي سنة (116 ق.م). للتفصيل ينظر: حسن، سليم: مصر القديمة، د.مط.، (مصر: 2000م)، ج16، ص15 وما بعدها؛ Holbl, Gunther: A History of the Patolemaic Empire, Routledge, (London - New York: 2007), P. 10 ff ; Sharpe, Samuel: The History of Egypt Under the Ptdemies, Edward Moxon, (London: 1838), P.8 ff.

3- الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص23؛ بل، هـ أيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص ص72 - 73.

أنشأت هذه المكتبة لالتكون مجرد خزانة للكتب، بل لتكون أيضاً بمثابة دار نشر للدولة، وقد روعي أن تكون المكتبة ودار النشر ذات طابع موسوعي يهدف إلى الإحاطة الشاملة بكل شيء وبشتى المعارف، فلو أحضر أي إنسان غريب عن مصر أي كتاب حتى ولو كان غير معروف، كان لزاماً عليه أن يقدمه لينسخ منه الناسخون نسخة تضاف إلى مجموعة الكتب الموجودة بالمكتبة[1].

وتتكون من:

أ - المكتبة الرئيسية (البروكيوم):

تعد مكتبة (البروكيوم) جزءاً مهماً من الأكاديمية أو (الموسيوم)، بل يمكن اعتبارها القلب النابض لهذه الأكاديمية المهمة[2].

وكما إختلفت الروايات حول مؤسس (الموسيوم)، فالأمر نفسه بالنسبة للمكتبة، إلا أنه يسود الإعتقاد أن (بطليموس الأول) (سوتر) هو الذي أرسى حجر الأساس بالنسبة لـ (الموسيوم) بما فيه هذه المكتبة المهمة[3].

ومما يميز مكتبة الإسكندرية أنه تعاقب عليها مجموعة من العلماء المكتبيين، فبالإضافة إلى (ديمتريوس) تولاها (زينودوتس - Zeonodotus of Ephesus)، وهو من مدينة أفسس على ساحل آسيا الصغرى، وذلك خلال الفترة من (282 - 260 ق.م). كما أن أحد تلامذة الشاعر (فيلياطس الكوسي - Philetas Cos) من جزيرة كوس، وهو جامع وناقد قام بجمع وتحقيق ونشر أشعار بعض الشعراء اليونانيين

1- ويلز، هـ جـ: معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مط. لجنة التأليف والترجمة، ط3، (د.م: 1969م)، مج2، ك5، ص457؛ حسين، محمد أحمد، مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، ص ص 28-30.

2- يحيى، لطفي عبد الوهاب، دراسات في العصر الهلنستي، ص 189؛ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص 37- 40؛

The Encyclopedia America. Intern.ed, American Coporation, (New York: 1955), Vol.9, P.543.

3- العبادي، مصطفى: مكتبة الإسكندرية القديمة، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (مصر: 1977م)، ص11؛ راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص ص55 - 60.

البارزين مثل (هوميروس) (Homer)، ولعله أول من أخرج نسخة منقحة من ملحمتي الألياذة والأوديسة (Iliad and Odyssey) [1].

وقد ورد أن (زينودوتس) كان أول أمين لمكتبة الإسكندرية[2].

ذلك أن بعضاً من العلماء المكتبيين ممن أرتبطت أسماؤهم بالمكتبة لم يصلوا بالضرورية إلى رتبة أمين المكتبة، وعلى رأس هؤلاء (كاليماخوس) الشاعر وعالم الببليوجرافيا الشهير، ويعتبر أهم من عمل بمكتبة الإسكندرية، فضلاً عن كونه من أهم شعراء عصره، إذ نبغ بشكل خاص في الشعر التراجيدي[3].

ولد (كاليماخوس) القوريناني في حوالي (310 ق.م)، ودرس في أثينا، ثم بدأ عمله معلماً في ضاحية اليوزيس قرب الإسكندرية. عرف (بطليموس الثاني) فضله وعلمه فقربه إليه، ثم ما لبث أن ألحقه بالعمل في المكتبة، وذلك في الفترة من (260 - 240 ق.م) [4].

ورغم عبقريته وتعدد مواهبه إلا أنه لم يصل خلال عمله إلى رتبة أمين المكتبة؛ وربما يعود السبب في عدم شغل (كاليماخوس) لإدارة المكتبة أنه كان مؤلفاً مكثراً لأعمال عديدة[5].

وعلى أية حال ما يهمنا هنا هو فهرسه العام المعروف بـ (البيناكس - Pinakes)، وتعني (ملاحظة أو قائمة)، والذي يعد من أهم أعماله التي خلدها

1- الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص ص24 - 25؛ ويلز، هـ جـ، معالم تاريخ الإنسانية، مج2، ك5، ص457.

2- الحلوجي، عبد الستار: لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات، مط. جمعية المكتبات المدرسية، (القاهرة: 1971م)، ص17؛ حسين، محمد أحمد، مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، ص17.

3- Encyclopedia of library and Information Sciencel, (New York: 1986), Vol.1, P.402.

4- الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص25؛ حسين، محمد أحمد، مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، ص ص 17-18.

5- Irwin, Raymond: The Origins of the English Library, Ewss part: press (1981), P.2;

ويلز، هـ ج.، معالم تاريخ الأنسانية، مج 2، ك5، ص ص 456 457-.

التاريـخ. ويعتبـر هذا الفهرسـت المهـم أول عمل ببليوجرافـي منظم فـي التاريخ، ولهذا يلقـب (كاليماخـوس) بأبـي الببليوجرافيـا[1]. وهذا يعني أن مدرسـة الإسـكندرية كانت قـد شـهدت أول ببليوجرافيـا عرفها التاريـخ، وهي بذلك تكـون متقدمة علـى غيرها من المراكز العلمية في إجراء أول فهرست للمؤلفات الفكرية والعلمية تاريخياً.

هناك إشارة إلى أن (البيناكس) يقع في (120 مجلداً)، وقد إختلف المؤرخون في عدد أقسامها، فيذكر البعض أنها ثمانية، بينما يذكر البعض الآخر بأنها عشرة وهي[2]:

1 - شعر الملاحم والشعر الغنائي بصفة خاصة.

2 - الشعر التمثيلي وينقسم إلى: (التراجيديا) و(الكوميديا).

3 - كتب القانون.

4 - كتب الفلسفة.

5 - كتب التاريخ.

6 - كتب العلوم الرياضية.

7 - كتب الطب.

8 - كتب العلوم الرياضية.

9 - كتب العلوم الطبيعية.

10 - متفرقات.

و(البيناكس) وإن وصف بأنه فهرست، إلا أنه أشمل مما تعني كلمة فهرست في الإصطلاح المكتبي، ذلك أنه يحتوي على معلومات أغزر مما تشتمل عليه الفهارس الحديثة. ففي كل قسم من الأقسام المختلفة وضع الترتيب أبجدياً أو موضوعياً أو زمنياً، إذ يقدم لكل

1- Johnson, D. &. Harris Michuel H,: History of Libraries in Western World, (1976), P.48;

الحلوجي، عبد الستار، لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات، ص 17.

2- العبادي، مصطفى، مكتبة الإسكندرية القديمة، ص18؛

Johnson & Harris, History of Libraries, P.48.

مؤلف بترجمة مختصرة، ثم يتبع ذلك بعض المعلومات الإضافية مثل أسماء أساتذة المؤلف، أو المدارس التي تعلم فيها، ثم يثبت بمؤلفاته، ثم ملاحظات حول صحة نسبة الكتب إلى مؤلفيها، وأخيراً يذكر عنوان الكتاب وأستهلاله وعدد أسطوره[1].

ب - المكتبة الفرعية (السيرابيوم):

أقيمت مكتبة (السيرابيوم) في معبد السيرابيوم في حي راقودة أحد الأحياء الشعبية، وقد أنشأت هذه المكتبة ما يقرب من خمسين سنة من قيام مكتبة (البروكيوم)، وكانت أكثر عمومية من ناحية الإستخدام[2].

يذكر أن مكتبة (السيرابيوم) قد شيدت بعد أن ضاقت مكتبة المتحف أو (الموسيوم)، بما فيها من مجلدات وصل عددها إلى (400 ألف لفافة)، مما أتاح لمكتبة (السيرابيوم) النمو بشكل مطرد حتى وصل عدد مجلداتها إلى (300 ألف لفافة)، ليصل بعد ذلك مجموع محتويات المكتبتين معاً إلى ما يقارب (700 ألف لفافة أو مجلد) [3]. هذا يعني أن لفائف البردي كانت شائعة الإستعمال المواد للكتابة آنذاك.

هذا وقد إختلف المؤرخون حول أول من أوجد وأسس المكتبة الفرعية (السيرابيوم)، فالبعض يشير إلى أن (بطليموس الثاني) هو الذي أنشأها[4].

وبينما ذهب البعض الآخر إلى أن المكتبة الفرعية (السيرابيوم) قد وجدت في فترة (بطليموس الثالث) [5].

1- هيسيل، ألفرد، تاريخ المكتبات، ص14؛ الحلوجي، عبد الستار، لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات، ص ص 17 -18.

2- نصحي، إبراهيم، تاريخ مصر في عهد البطالمة، ص194؛

Encyclopedia of library and Information, Vol.1, P.402.

3- Edwards, Edward: Libraries and Founders of Libraries, (New York: 1969), PP.6 - 7;

هيسيل، ألفرد، تاريخ المكتبات، ص ص 14-15؛ نصحي، إبراهيم، تاريخ مصر في عهد البطالمة، ص 194.

4- Johnson & Harris, History of Libraries, P. 47.

5- الحلوجي، عبد الستار، لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات، ص16؛ حسين، محمد أحمد، مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، ص ص 17- 18.

وعلــى أيــة حــال، إزداد أهميــة هــذه المكتبــة علــى مــر الســنين، لاســيما بعد أن احترقــت شــقيتها الكبرى (البروكيــوم)، فنمــت مجموعاتها بشــكل كبير، وامتــدت إليها الحركــة العلميــة، حتــى أصبحــت المحاضــرات والــدروس تلقــى فــي أورقــة معبــد السيرابيوم، وفي الغرف الملحقة به حيث تقع المكتبة[1].

وهكذا كانت مكتبة الإسكندرية من أعظم مكتبات العالم [2].

وبقيــت المكتبــة الكبــرى كعبــة الباحثيــن من كل فــج[3]؛ أمــا عــن مصيرها وما آلــت إليــه، فقــد تنازعــت الآراء وإختلفت حولها وجهــات النظــر: فهناك رواية تــردد منذ القــرن الثانــي الميلادي تقــول أن المكتبة أحرقت عرضــاً عندما أشــعل (يوليوس قيصر) النــار في الإســطول المصري ســنة (48 ق.م)، ولكن الإعتقاد الســائد الآن هــو أن الحريق ألتهــم بعــض المخــازن المطلة علــى البحر، والتــي كانت وقتئــذ تمتلئ بلفافــات البردي المعــدة للتصديــر، ولــم يلتهــم المكتبــة ذاتها، علــى أنه مــن المحتمــل إختفــاء المكتبة الكبيــرة قبــل نهايــة القــرن الثالــث الميلادي، ذلــك بســبب التبديــد والإهمال أو بســبب الحرب وحوادثها[4].

وقــد رجــح البعــض الآخــر أن تكــون هــذه المكتبــة قــد راحــت ضحيــة للصراع بيــن المســيحيين والوثنييــن عندمــا أصبحــت المســيحية ديــن الدولــة الرســمي، فقــد أمــر (ثيوفيلــوس) (385 - 412م) (أســقف الإســكندرية) بتدميرهــا بوصفهــا معقــل الآراء الهدامــة، ولــم يقــف التخريــب عنــد هــذا الحــد، بــل أنتهــى بحادثــة قتــل العالمة الرياضيــة الشــهيرة (هيباثيــا - هيباشــيا) إبنــه الرياضــي (ثيــون)، التــي قادوهــا

1- العبادي، مصطفى، مكتبة الإسكندرية القديمة، ص11؛ الضبيعان، سعد بن عبد الله، مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم، ص25.

2- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص262؛ ويلز، هـ. ج.، معالم تاريخ الإنسانية، مج2، ك5، ص457.

3- يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة في حضارة الإسكندرية، ص26؛ راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص ص 55-60.

4- Burr, History of the Later Roman, Vol.1, PP.368 - 369.

إلى معبد القياصرة ورجموها حتى ماتت، ولقد وضعت نهايتها المؤسفة حداً للمدرسة القديمة[1].

ثالثاً: مدرسة الإسكندرية الفلسفية:

يختلف المؤرخون حول ما ندعوه بـ «مدرسة الإسكندرية الفلسفية»؛ فالكثيرون منهم لا يشيرون إليها ولو مجرد إشارة عابرة، والقليلون يشيرون إلى وجود فلاسفة بالإسكندرية، لكنهم يعتبرونهم في معظم الأحوال إمتداداً للتيارات الفلسفية اليونانية التقليدية، أو على أكثر تقدير يعترفون ببعض التأثير لبيئة الإسكندرية الفكرية، بما تفاعل داخلها من مؤثرات شرقية ويونانية على هؤلاء الفلاسفة، بدون أن يقودهم هذا الإعتراف بالبيئة الجديدة في الإسكندرية إلى الإعتراف بوجود مدرسة فلسفية متميزة يحدها ذلك المكان وهو مدينة الإسكندرية[2].

ورد أن قلة قليلة من المؤرخين ممن إعترفوا بوجود هذه المدرسة الفلسفية في مدينة الإسكندرية، ولكن هؤلاء إختلفوا بينهم أيضاً حول طبيعة هذه المدرسة ومن يكون فلاسفتها وإلى أي إتجاه فكري ينتمون. فهناك: أولاً من يتحدث عن مدرسة الإسكندرية وباعتبارها أحد روافد ما يسمى في العصر الهيلنستي، عصر ما بعد (أرسطو) و(الإسكندر الكبير)، بالأفلاطونية المحدثة، ومن هؤلاء (فريدرك كوبلستون) الذي يتحدث في تاريخه للفلسفة عن خمسة مدارس فلسفية أخرى للأفلاطونية المحدثة غير مدرسة (أفلوطين) هي: المدرسة السورية التي يعتبر (باميليخوس) أبرز أعلامها، ومدرسة برجاما التي يعتبر (إيديسيوس) هو الشخصية الرئيسية فيها، والمدرسة الأثينية التي يعتبر (برقلس) أهم أعلامها، والمدرسة

1- Chadwick, The Early church,P.171.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص38 - 43؛ هيسيل، ألفرد، تاريخ المكتبات، ص ص 14-15.

الإســكندرانية التــي تعتبــر (هيباثيــا - هيباشــيا) أهــم أعلامهــا و(أمونيــوس) و(يوحنا الفيلويونــي) و(أولمبيــودورس)، وأخيــراً الأفلاطونية المحدثــة للغرب اللاتينــي ويمثلها (خيلقيديوس) و(ماريوس فيكتورنيوس)[1].

وهنــاك ثانيــاً: مــن يعتبرون أن الحديث عن مدرســة الإســكندرية الفلســفة حديث مســتقل أمــراً ممكناً، حيــث يجب التمييز فــي نظر أحد هؤلاء بين «فلســفة أثينا وفلســفة الإســكندرية، أو بيــن مــدارس أثينا ومدارس الإســكندرية... فهناك مرحلتان للفلســفة في العصر الهلينستي: مرحلة هلينستية أثينية، ومرحلة هلينستية إسكندرانية»[2].

وهنــاك فريق ثالث يتحدث عن مدرســة الإســكندرية ويفردون لهــا المؤلفات دون أن يتســاؤلوا عن المعنى الدقيق لمدرســة الإســكندرية الفلســفية، فهم لا يميزون بوضوح بين مدرسة الإسكندرية الفلسفية وبين متحف الإسكندرية أو معهدها (الموسيوم)[3].

وهنــاك فريــق رابــع: تحدثوا عــن مدرســة الإســكندرية الفلســفية وقدمــوا المبررات العقليــة والتاريخيــة لذلــك، ومن هؤلاء (فاشــرو وســيمون) اللــذان تحدثا عن ما يســمى في المؤلفــات الأخــرى بالأفلاطونيــة المحدثة تحت عنوان (مدرســة الإســكندرية)، فقــد كانا من أوائل من إعترف بوجود مدرسة متميزة في الإسكندرية وأفردا لها المؤلفات[4].

وهنــاك فريق خامــس: مــن المؤرخين يحــددون المقصود بمدرســة الإســكندرية تحديــداً مكانيــاً ومذهبيــاً، ولكنهــم ينســبون إليها فلاســفة قد لا يــرى إمكانية نبســتهم

1- Copleston: A History of philosophy, Part II, Image 42 - Books, (New York: 1962), Vol.1, PP.219 - 228; Copleston, A History of philosophy, Vol.1, P.225.

2- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص60 - 63؛ ويلز، هـ.ج.، معالم تاريخ الإنسانية، مج2، ط5، ص457.

3- Matter: Histoire de L'ecole d'Alexandrie, 2eme de, (Paris: 1840), Vol.III, PP.153 - 160;

راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص ص 55 - 60.

4- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص38 - 43؛ العبادي، مصطفى، مكتبة الإسكندرية القديمة، ص 35 ومابعدها.

إليها مثل (أبرقلس)؛ ومن هؤلاء الذين يحددون المقصود بمدرسة الإسكندرية بقوله: «يطلق إسم مدرسة الإسكندرية على التيار الفلسفي الذي ارتبطت نشأته بمدينة الإسكندرية، والذي كانت أهم الأسماء فيه هي (أمونيوس) و(أفلوطين) و(أبرقلس). ورغم أن المقصود من هذه التسمية في الأصل هو التحديد المكاني فحسب، فقد أصبحت تعني التحديد المذهبي أيضاً، بدليل أن كثيراً من الفلاسفة الذين لم يعيشوا في الإسكندرية سوى فترة ضئيلة ينسبون إليها»[1].

ـ «الخصائص العامة لمدرسة الإسكندرية الفلسفية»:

أ ـ المزج بين علمية الإتجاه وصوفية الروح:

في بادئ الأمر لابد لنا أن نذكر أن الإسكندرية قد بدأت حياتها الفكرية كمقر للعلم والعلماء من كل صوب، فقد وفد إليها العلماء من كل مكان خاصة من العالم اليوناني وإستوطنوها، وأصبح الكثيرون منهم ينسبون إلى الإسكندرية مثل (إقليدس) [2] عالم الرياضيات الشهير الملقب بالإسكندري[3].

1- زكريا، فؤاد: الدراسة التي قدم بها ترجمة للتساعية الرابعة لأفلوطين، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 1970م)، ص22.

2- إقليدس الإسكندري: ولد سنة (300 ق.م)، عالم رياضيات يوناني، لقب بـ (أبي الهندسة). رحلة (إقليدس) العلمية كانت في الإسكندرية في أيام حكم (بطليموس الأول). اشتهر بكتابه (العناصر) وهو الكتاب الأكثر تأثيراً في تاريخ الرياضيات. أنشأ (إقليدس) بعض المصنفات أيضاً في حقول عديدة كـ (المنظور - القطع المخروطي - الهندسة الكروية - نظرية الأعداد) وغيرها.

للتفصيل ينظر: كلن، موريس: الرياضيات: فقدان اليقين، مط. جامعة أوكسفورد، (أوكسفورد: 1980م)، ص5 وما بعدها؛ هيث، توماس ل.: تاريخ الرياضيات اليونانية، مط. مكتبة دوفر، (نيويورك: 1981م)، ج2، ص10 وما بعدها؛ عويضة، كامل محمد محمد: إقليدس بين الفلسفة والمنهج الرياضي، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1994م)، ص10 وما بعدها.

3- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص82 - 105؛ مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص 29 ومابعدها.

وقد إشتهر الكثيرون من هؤلاء العلماء منهم (أرشميدس) عالم الحساب والميكانيكا الشهير، الذي زار مدينة الإسكندرية وأقام في متحفها مدة طويلة في النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلاد؛ و(أريستارخوس الساموسي) العالم الفلكي الذي تتلمذ على (ستراتون)، والذي توصل إلى مركزية الشمس، وذلك قبل زمن (كوبرنيكوس) بثمانية عشر قرناً[1].

ومن علماء الإسكندرية أيضاً (أراتوستين) الجغرافي والفلكي الذي كان مشرفاً على مكتبة المتحف في عصر (بطليموس الأول) (سوتر)[2].

أما عن علماء الطب والتشريح في الإسكندرية، فقد قاموا بنشاط علمي وافر، ففي مجال التشريح تمتع العلماء «بحرية بعيدة عن التعصب الديني غير عادية»، وهذا ما ساعد على وجود عبقريتين عظيمتين في علم التشريح هما: (هيروفيلوس الخالكيديسي) و(أرازيستراتوس اليوليسي)، وقد قدما مع غيرهما من أمثال (ديوكليس) من كاريستوس و(براكساجوراس الكوسي) و(يوديموس) من الإسكندرية أعمالاً مذهلة، ولم يكتفيا بالإنجازات التشريحية التي لم تتوافر لمن سبقوهما حتى من الأبقراطيين، بل قدما أيضاً من الإنجازات الطبية الكثير، حيث أن تخصصهم في التشريح جعلهم «يتحققون من أن البحث التشريحي يؤدي إلى نتائج ملموسة، على حين أن دراسة الأمراض والعلاج كانت لا تزال لطبيعتها مليئة بالغموض»[3].

أما فيما يخص علم الطب، فقد حدث تجديد شامل له في الإسكندرية على يد علماء أمثال (أبلودورس الإسكندري) و(فيلينوس القوصي) و(أندرياس) تلميذ (هيروفيلوس)[4].

1- ديورانت، ول: قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، مط. دار الجيل، (بيروت: 1988م)، مج1،ج3، ك1، ص ص136 - 139؛ بل، هـ آيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص 73.

2- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص249؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة في حضارة الإسكندرية،ص ص 25-27.

3- ديورانت، ول، قصة الحضارة، ج3، ص ص156 - 158؛سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص ص 35-37.

4- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص248 - 253؛ فرح، أبو اليسر: تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، (مصر: 2002م)، ص 49.

نرى أن هذا الكم من أسماء العلماء المتخصصين في مختلف مجالات العلوم الرياضية والطبية وعلوم التشريح والطب الذين ذكرناهم، يؤكد أن (الموسيوم) قد ساهم من خلال إنجازاتهم العلمية الهامة في بناء نهضة علمية ضخمة في الإسكندرية، ولكن هذه النهضة العلمية البحتة لم تدم طويلاً.

وما يدلل رأينا أعلاه أنه «منذ أواسط القرن الثالث قبل الميلاد قامت مدرسة طبية تهمل الإهتمام بالأسس العلمية وتعنى قبل كل شيء بطرق العلاج والشفاء... ومنذ أواخر القرن الثالث قبل الميلاد بدأت الدراسات الطبية والدراسات العلمية بوجه عام تتأثر بالفلسفة الرواقية بوجه خاص، وأخذ الأطباء يرجعون إلى مبدأ (الروح - Peneuma) الذي قال به الرواقيون [1]، والذي كان يرجع عندهم إلى فكرة الحضور الإلهي في العالم وانتشاره في جميع أجزاء العالم، هذا الروح هو الذي يحيي البدن ويحقق بين أجزائه وحدة كاملة... ولذلك تكونت بالإسكندرية مدرسة طبية توفيقية تجمع بين الدراسة العلمية وبين المبادئ الفلسفية الميتافيزيقية، استمر الأمر كذلك حتى عصر (جالينوس) في القرن الثاني الميلادي» [2].

وهنا يلاحظ سيادة اتجاه جديد تمثل في إدخال مبدأ الروح في فهم طبيعة الإنسان، بدلاً من النظرة العلمية البحتة، ومن ثم اختلاط علمية الإتجاه بصوفية

1- الرواقيون - الرواقية: يطلق لفظ الرواقية على المدرسة الفلسفية الكبيرة التي أنشأها (زينون الكتيومي) بمدينة أثينا أوائل القرن الثالث قبل الميلاد، ويطلق على أنصار تلك المدرسة إسم الراوقيون أو أصحاب الرواق أو أهل المظال وهذا المذهب ليس من صنع رجل واحد، وإنما هو جملة نظرات متعددة الينابيع وقد تطورت على مر الزمان، وقد اصطلح على تقسيم هذا المذهب الى ثلاثة عصور، عصر الرواقية القديمة، وعصر الرواقية الوسطى، وعصر الرواقية المتأخرة.

للتفصيل ينظر: بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، مط. دار القلم، ط5، (بيروت: 1979م)، ص ص8 - 10؛ أمين، عثمان: الفلسفة الرواقية، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1959م)، ص8؛ حنا، أسعد فهمي: تاريخ الفلاسفة، مط. اليوسفية، (مصر: 1921م)، ص96.

2- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص45 - 46؛ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص -73 79.

الـروح، التي اكتسـبوها من البيئة الشـرقية الإسـكندرية الأصليـة، بالإضافة إلـى تأثرهم بالمبادئ الرواقية التي كانت في جوهرها شرقية أيضاً.

حيـث «أن عناصـر كثيـرة مـن العقيـدة الرواقية كانت آسـيوية في أصلهـا، وكان بعضهـا سـامياً خالصـاً، ولـم تكـن الرواقية فـي جوهرهـا إلا مرحلـة واحـدة أولية من إنتصار الشرق على الحضارة الهللينية» [1].

أن هذه التحول الذي يلاحظ بدايته من (جالينوس) العالم الفيلسوف الذي اتحد لديه الطب بالفلسفة بشكل لافت للنظر، أدى إلى ظهور إتجاه جديد في الدراسة العلمية عموماً والطبية خصوصاً، يعزى إليه وإلى مدرسة الإسكندرية سمي بالتقليد الطبي المنطقي؛ وذلك إشارة إلى المزج الذي حدث بين الطب والدراسات الفلسفية عموماً والمنطقية خصوصاً[2].

هذا ولم يقتصر هذا التحول على الدراسات الطبية فقط، بل يلاحظ في ميادين علمية أخرى مثل علم الكيمياء الذي امتزجت فيه أيضاً الدراسات العلمية التجريبية بالنزعة الفلسفية والدينية في آن واحد: «فقد كانت تعاليمها - في ذلك العصر - قائمة من ناحية على مبادئ ميتافيزيقية غامضة، ومتجهة إلى السحر من ناحية أخرى، فالمهم عند الكيميائي القديم ليس هو البحث النظري ولا التجربة المنظمة، وإنما المهم هو العمل بوجه عام، وهو تحويل المعادن والمواد المختلفة فيما بينها، وهو بنوع خاص تحويل المواد والمعادن الوضيعة إلى معادن وجواهر نفيسة، وبوجه خاص تحويلها أما إلى ذهب أو فضة» [3].

ونجـد هـذا الإتجـاه الكيميائي - الفلسـفي في ذلـك العصر الإسـكندري وجد عند (بولـس المصـري) الذي كتب عـدة مؤلفات أثنـاء القرن الثانـي قبل الميـلاد، كان أهمها بعنوان (الطبيعة والتصوف) [4].

1- ديورانت ول، قصة الحضارة، ج3، ص190.

2- ريشر، نيقولا: تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق: محمد مهران، مط. دار المعارف، (مصر: 1985م)، ص93؛ حسين، أكرم فهمي: التقليد الطبي المنطقي في مدرسة الإسكندرية وأثره في نشأة المنطق العربي، مط. جامعة القاهرة، (القاهرة: 1991م)، ص42 وما بعدها.

3- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص50.

4- ينظر: بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص50 - 51.

كما وجد إمتداد هذا الإتجاه الذي يجمع أنصاره بين الملاحظات والتجارب الكيميائية الساذجة وبين الإدعاءات السحرية والميتافيزيقية الغامضة عند مؤلف غريب الأطوار عاش في نهاية القرن الثالث الميلادي متنقلاً بين مصر التي ولد فيها وبين روما التي مارس فيها علمه وعمله هو (زوسيوس)، الذي قيل أنه ألف حوالي ثمانية وعشرين كتاباً في الكيمياء، تختلط فيها الإدعاءات الصوفية الدينية بقضايا علمية أو فلسفية غامضة؛ حيث وجد عنده مثلاً: أن المهارة الكيميائية ترتبط إرتباطاً وثيقاً بما أسماه (الدين الباطن)، وأن العمل الكيميائي عنده لا يزيد عن كونه مجرد تلاوة (الرقا) [1] في خلوة يبلغ المريد فيها حداً عظيماً من مراتب الحكمة والقداسة[2].

وربما يكون وراء هذا الخلط بين الإدعاءات الصوفية والدينية وبين القضايا العلمية والفلسفية الغامضة، تأثر علماء هذا العصر من الإسكندريين وممن استوطنوا الإسكندرية بالتعاليم الهرمسية [3]، وهي مزيج من الفلسفة والدين والتصوف، فتلك التعاليم تحويها مؤلفات ازدهرت في العصر الإسكندري[4].

1- الرقا - الرقية: (الرقية): العوذة، معروفة، وجمعها (رقا)، وتقول: استرقيته فرقاني رقية، فهو راقٍ رقاه رقياً ورقياً، ورجل رقاء: صاحب رقا، يقال: رقا الراقي رقيةً ورقياً إذا عوذ ونفث في عوذته.
ينظر: إبن منظور، لسان العرب، ج14، ص332؛ الرازي، مختار الصحاح، ص254؛ الفيومي، المصباح المنير، ص142.

2- Festugiere: Revelation d'Hermes Trismegiste, (Paris: 1943), Vol.1, PP.260 - 274.

3- الهرمسية: تقليد ديني وفلسفي، مستقاة من كتاب منحول ينسب الى (هرمس) (المثلث العظمة)، والتي أثرت على التعاليم الباطنية الغربية بشكل كبير، والتي تعتبر من أهم العوامل خلال عصري النهضة والإصلاح.يزعم هذا التقليد إنه مستقىً من لاهوت قديم، وهو المبدأ الذي يؤمن بوجود لاهوت واحد حقيقي أعطى للإنسان في الزمن الغابر ومنه تطورت بقية الأديان. فأهميتها أثرت بشكل كبير في ظهور ونمو الفكر العلمي والتحكم بالطبيعة، مما جعلت العلماء يهتمون بعالم السحر ومؤثراته مثل الخيمياء والتنجيم، والتي اعتقد بالقدرة على امتحان الطبيعة عن طريق التجارب. برزت الهرمسية في العصور القديمة المتأخرة بالتوازي مع المسيحية الأولى والغنوصية والأفلاطونية المحدثة. للتفصيل ينظر:
Churton, Tobias: The Golden Builders Alchemists, Rosicrucians, and the First Freemasons, (New York: 2002), P.4; Yates, F.: Giordano Bruno and the Hermetic; Tradition, Routledge, (London: 1964), PP.14 - 18, 433 - 434; Hanegraaff, W. J.: New Age Religion and Western Culture, (SUNY: 1998), P.360.

4- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص51؛
Festugiere: Revelation d'Hermes Trismegiste, (Pari: 1943), Vol.1, P.236

مما تقدم تبين لنا، أن بيئة فكرية جديدة قوامها هذا المزج بين علمية الإتجاه وصوفية الروح والرؤية الميتافيزيقية الغامضة للعالم قد ولدت ونمت بالإسكندرية.

ب- سيادة النظرة التوفيقية:

يلاحظ الدارس للبيئة الفكرية الإسكندرية سيادة نزعة التوفيق بين المتناقضات؛ إذ يجد محاولات التوفيق بين الأديان الشرقية واليونانية، التوفيق بين الدين اليهودي والفلسفة اليونانية، التوفيق بين الدين المسيحي حين ظهوره وإزدهاره وبين الفلسفة.

أن هذه النزعة التوفيقية قد ظهرت وإزدهرت في الإسكندرية، سواء لدى أهل البلاد الأصليين أو لدى المستوطنين اليونان لأسباب متباينة: فبالنسبة للمواطن الإسكندري المصري صاحب التراث الشرقي والتاريخ القديم الممتد والمليء بصنوف متعددة من الحكمة الأخلاقية والدينية، كان عليه أن يتفاعل بالضرورة مع هذه الثقافة الوافدة الجديدة، وأن يقف أمامها شامخاً متحدياً بتراثه وتقاليده الفكرية ومبادئه الدينية، ولم يكن أمامه إلا أن يواجه الفكر بالفكر، والدين بالدين، والعلم بالعلم، ولما كان الفكر اليوناني غير الفكر المصري، والأديان اليونانية غير الأديان المصرية، والعلوم اليونانية مختلفة عن العلوم المصرية، فقد كان عليه أن يتلمس مصريته فيما أتوا به إليه، أي كان عليه أن يركز في نقله عن اليونانيين على ما يتفق مع روحه الفكرية الأصيلة[1].

لا يخفى أن الفكر اليوناني رغم تميزه بالنظرة التجريدية من جانب وبالعلمية الموضوعية من جانب آخر، عناصر شرقية لا شك فيها؛ فإتصال اليونان منذ فجر

1- النشار، مصطفى: تاريخ جديد للفلسفة القديمة - دراسات في الفلسفة المصرية واليونانية، مط. وكالة زووم برس للإعلام، (القاهرة: 1992م)، ص93 وما بعدها.

فلسفتهم بمصر القديمة لم يعد مثار شك من أحد ؛ فـ(طاليس) و(فيثاغورس) و(ديمقريطس) و(أفلاطون) إتصلوا بمصر وزاروها ونقلواعنها الكثير، والمعروف أن (فيثاغورس) كان فيلسوفاً وزعيم ديانة حسب التقليد الشرقي، و(أفلاطون) الذي اعترف بسبق الشرق وعظم تقاليده الدينية[1].

ومن جهة المستوطن اليوناني، فكان عليه أن يتوافق مع هذه البيئة الشرقية الجديدة التي حل فيها، وكان على اليوناني أن يبحث هو الآخر عن مواطن الإشتراك والإلتقاء بين الفكر الذي أتى يحمله وبين الفكر المحلي الذي وجده يحيا من جديد، متمثلاً في ازدهار الهرمسية وظهور الفكر اليهودي، وفي ازدهار الديانة المصرية القديمة وتمسك إتباعها بها في مواجهة أصحاب الديانات المنزلة، سواء من اليهود أو من المسيحيين بعد ظهور المسيحية[2].

كان على المفكر اليوناني الأصل الذي استوطن الإسكندرية أن يحاول هو الآخر التوفيق بين فكره النظري المجرد ذو الإتجاه العلمي، وبين هذه الروح الشرقية الحاملة لتراث فكري وعلمي وديني عريق. أن عليه هو الآخر أن يعتز بالقديم ويعود إليه، ولم يكن القديم في هذه الحالة يعني أكثر من إحياء أفكار (فيثاغورس) و(أفلاطون) خاصة وأنهما من ذوي الإتجاه الروحي في فلسفتهما ومن حملة التراث الشرقي والمتأثرين به في الفلسفة اليونانية[3].

هذا وقد قدموا فلسفات توفيقية إعتمدوا فيها على التوفيق بين القديم والجديد، ولم يدعوا أصالة علمية أو فلسفية؛ فالفيثاغوريون الجدد قدموا فلسفة

1- Festugiere, Revelation d'Hermes Trismegiste, Vol.1, PP.14 - 18.

2- النشار، مصطفى، تاريخ جديد للفلسفة القديمة، ص93 وما بعدها؛ Festugiere, Revelation d'Hermes, Vol.1, PP.14 - 18.

3- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج1، ص415 - 421؛ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص 103-105.

وفقـت وجمعـت إلـى جانـب آراء (فيثاغـورس) القديمـة آراء (أفلاطـون) و(أرسـطو) والرواقية[1].

فضـلاً عن أنهـم مزجوا كل تلـك الآراء ببعـض تقاليـد الديانة الأورفيـة، التي كان (فيثاغـورس) معلمهـم القديـم مجدداً فـي عقائدها، حيـث آمنوا بضـرورة مراقبة الروح وتطهيرهـا فـي الحيـاة الدنيا حتى تكون مسـتعدة للحيـاة الخالدة، ومن ثـم فقد جمعوا فـي فلسـفتهم الجديـدة بين احتـرام العقائـد القديمة والإيمـان بها وبيـن الحماس الذي تولـد عندهـم بفعـل العصر الذي عايشـوه، والـذي كان جـلّ الإهتمـام فيه منصبـاً على الإصلاح الخلقي والحياة الروحية[2].

ج- شيوع النزعة الدينية وغلبة الروح الشرقية:

سـادت النزعـة التوفيقيـة فـي البيئة الفكريـة الإسـكندرية، نتج عنها فـي النهاية غلبة الطابع الديني وسيادة الروح الشرقية.

ورد أن العلـوم التي إسـتقلت عن الدين وعن الفلسـفة كانت هي العلـوم الرياضية مـن ناحيـة، وبعـض العلـوم الطبيعيـة مثـل التشـريح والطـب مـن ناحية أخـرى، وأن علمـاء الإسـكندرية قـد تخلـوا شـيئاً فشـيئاً عـن هـذا الفصل بيـن العلـم وبيـن الدين والفلسـفة، وربمـا كان سـبب هذا التخلي تلـك الإنتقادات الشـديدة التي وجهـت إلى تلك العلـوم وأربابهـا مـن قبل بعـض كتاب العصـر الإسـكندري المتأخر، حيـث إعتقد هؤلاء أن هذه العلوم «إنما تبعد الإنسان عن الإله والتقوى» [3].

1- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص50 وما بعدها؛ علي، زكي، الإسكندرية في عهد البطالمة والرومان، ص 32.

2- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة - الفلسفة الهلنستية والرومانية، ج2، ص229 وما بعدها.

3- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص100.

ولم يكن هذا شأن علم الطب وحده، بل أصبح كذلك شأن علم الفلك، وعلم الكيمياء، فقد تحول الفلكيون إلى منجمين، ومعروف أن التنجيم رغم أن نشأته الأولى كانت في بلاد آشور وفارس إلا أنه انتقل إلى مصر، ومن المرجح أن الكهنة المصريين استأثروا بهذا العلم منذ البداية ونسبوه إلى آلهتهم وبالأخص (الإله هرمس) [1][2].

هذا وقد انتهى الأمر بهذا العلم إلى التأثير على علم الطب نفسه؛ «فأصبح للتعاطف والتنافر السائدين في العالم الأعلى علاقة وثيقة بالعلم الأرضي، واتخذت تلك العلاقة مظاهر طبية عملية، حيث أنها لم تقتصر على النجم والإنسان المتأثر به، بل أصبحت تقوم أيضاً بين النجم والأجسام الأرضية المشاركة والمشابهة له في التأثير» [3].

مما تقدم تبين أن تلك التطورات التي جرت على هذه العلوم المختلفة، تعني ضمن ما تعني أن الروح الشرقية بطابعها الديني والصوفي قد تغلبت في النهاية على تلك الروح العلمية الوثابة التي بدت في بداية نشأة مدرسة الإسكندرية وازدهارها العلمي.

وإن تلك التحولات التي جرت على العلوم في الإسكندرية قد أثرت وولدت البيئة الفكرية الجديدة التي ظهرت فيها ومعها الفلسفية الإسكندرية؛ ومن الملاحظ

1- الإله هرمس: واحد من أشهر آلهة الأولمب، وأحد شخصيات الميثولوجيا الأغريقية، وهو إبن الإله (زيوس) والإلهة (مايا) إبنة الإله (أطلس)، عرفه الرومان بإسم (مركوري).كان بمثابة رسول الآلهة كما صورته الأساطير اليونانية. تذكر سيرة حياته التي وردت تفاصيلها عند الشاعر (هوميروس) في ملحمتي الإلياذة والأوديسة.
للتفصيل ينظر: هوميروس، الإليانة، ص11 وما بعدها؛ هوميروس، الأوديسة، ص11 وما بعدها؛ العابد، مفيد: دراسات في الآثار الكلاسيكية، مط. جامعة دمشق، (دمشق: 1987م)، ص10 وما بعدها؛ غريبر، هـ. أ: أساطير الإغريق والرومان، ترجمة: حسني فريز، مط. منشورات دار الثقافة والفنون، (عمان: 1976م)، ص83؛
Grimal, P.: The Dictionary of Classical Mythology, B. Blakwell, (Oxford: 1986), P.10 ff.

2- Festugier , Revelation d'Hermes Trismegiste, Vol.1, PP.98 - 101.

3- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص99 – 100؛
Festugiere, Revelation d'Hermes Trismegiste, Vol.1, PP.98 - 101.

أن: «هـذا المظهـر المصـري أو الشـرقي بوجـه عـام لا يخـتـص بالمؤلفـات الهرمسـية وحدها، بل هو موجود في مؤلفات العصر كله، وخارج الإسكندرية ذاتها»[1].

إن مـا جـرى مـن تطور علـى العلـوم اتجه نحو اكسـابها روحـاً شـرقية أدى إلى تدهورهـا، جرى مثيلـه على الفلسـفة؛ فقد اختلطت الفلسـفة بالدين لدرجـة «امتصاص والوحـي لهـا وإلى حـد اتخاذهـا الديـن والوحـي طريقـاً للإعـلام بحقائقهـا وأصولها وللبحث أيضاً عن تلك الحقائق والأصول»[2].

ولا يخفـى فـي ذلـك فـإن «الإنبيـاء قـد جـاءوا مـن الشـرق، مـن مصـر وفلسـطين وبـلاد العـرب وفـارس والهنـد، وفكتـاب هـذا العصـر يعتـزون بالشـرق وأنبيائـه ولا يجـدون لآرائهـم وفلسـفتهم والفلسـفة كلهـا تدعيمـاً أعظـم مـن ربطهـا بالشرق وأنبيائه»[3].

وتبيـن لنا هنـا، أن كل هذا أدى إلى إكسـاب الفلسـفة طابعاً جديـداً، تميز بالمزج بيـن مـا هـو يونانـي خالص ومـا هـو شـرقي خالـص، كما تميـز باختـلاط الفلسـفة بالدين والوحي.

- «العلوم في مدرسة الإسكندرية»:

لعـب الانتشـار اليوناني علـى سـواحل البحرين الأسـود والأبيض، دوراً بـارزاً في توسـيع مجـالات اتصال اليونـان بالحضارات الأخـرى، وكان عاملاً من عوامـل اهتمامهم بالعلـوم العقليـة والنقليـة، فنجدهـا تزخـر بكم هائل مـن هذه العلـوم بحكـم إتصالها بمجتمعات غير هيلينية، ومنها:

1- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص99.

2- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص99 - 103.

3- Festugiere: Revelation d'Hermes Trismegiste, Vol.1, PP.19 - 20.

1ـ علم التاريخ:

أثر الاتصال الحضاري، فيما بعد، في الفكر التاريخي اليوناني، الذي يعتقد بأن بعض صور إبداعه العميقة الرائعة، إنما كانت بتأثير الإتصال بمجتمعات غير هيلينية؛ وكان تطلعهم نحو التعرف على البلاد الأخرى وطبيعة شعوبها دافعاً لهم لدراستها والتعرف على ماضيها، ومن ثم كان ذلك منطلقاً لـ (التاريخ) عندهم[1].

يعد (هيكاتايوس) (المولود حوالي عام 546 ق.م)، مؤسس الكتابة التاريخية عند اليونان ورائدها، فقد وضع كتاباً في الجغرافية الطبيعية والبشرية أسماه (خريطة العالم)، وضمنه معلومات تاريخية تخص، فضلاً عن التاريخ المعاصر لوطنه أيونيا، بلداناً أخرى أهمها فارس وآشور ومصر[2].

ويبدو أنه قد اتبع منهاج من سبقه من المؤرخين والفلاسفة الذين زاروا مصر مثل (هيرودوت) و(أفلاطون)، فقد أكد على أصالة الحضارة المصرية وتفوقها وتأثيرها الواضح على الحضارة الإغريقية[3].

ففي القسم الأول من الكتاب يقول (ديودوروس) أن (هيكاتايوس) تتبع بدايات الحضارة المصرية على يد (أوزوريس وإيزيس) (الشمس والقمر)، واللذان أصبحا

1- ينظر: توينبي، أرنولد: الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة: لمعي المطيعي، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، (القاهرة: 1990)، ص21؛ مهران، محمد بيومي، التاريخ والتأريخ، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: 1992)، ص ص105 - 106؛ هرنشو، ج.: هرنشو، ج.: علم التاريخ، ترجمة: عبد الحميد العبادي، مط. دار الحداثة، (بيروت: 1988)، ص28.

2- كولنجوود، ر. ج: فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، (القاهرة: 1968)، ص73؛ حلاق، حسان: مقدمة في مناهج البحث التاريخي، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1986)، ص ص236 - 240؛

Fraser, P. M.: Ptolemaic Alexandria, (Oxford: 1972), P.429 ff;

سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص ص34.

3- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص47 - 48؛ سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج1، ص ص384 - 389.

فيما بعد أهم وأشهر الآلهة المصرية. أما القسم الثاني فيدور حول منابع نهر النيل وأثره على الحياة في مصر[1].

ويتتبع (هيكاتايوس) في القسم الثالث من كتابه ملوك مصر، ويعرض لبعض إنجازاتهم، وأن أخذ عليه عدم الالتزام بالترتيب الزمني والخلط بين ملوك الأسرات المختلفة، رغم قوله بأن بحثه هذا يأتي نتيجة للمعلومات التي استقاها من السجلات المصرية، مما يبرز أيضاً إمكانية إلمامه باللغة المصرية القديمة، والشيء المهم هنا في هذا القسم هو وصفه للمدن خاصة طيبة، وبعض المعابد كمعبد (الإله آمون) في طيبة والرامسيوم والإهرامات الثلاثة[2].

وفي القسم الرابع والأخير يتناول (هيكاتايوس) المجتمع المصري بالتحليل من ناحية القوانين السائدة وعلاقتها بالسلطة الملكية، وبعض العادات المصرية المنتشرة، كعبادة الحيوانات مثلاً، ويبرز هذه العادات التي قد لا تتفق مع العقلية الإغريقية، وينهي كتابه بعقد مقارنة حضارية بين الإغريق والمصريين تكون نتيجتها في صالح مصر والمصريون[3].

أما (مانيتون السمنودي) فقد كان كاهناً مصرياً من شمال الدلتا وغالباً من سمنود لذا سمي بالسمنودي، يعد (مانيتون) من أقدم من عرفنا من المصريين اللذين كتبو باللغة اليونانية، ويبدو أنه ظهر في أواخر عصر (بطليموس الأول) (سوتر)، واشتهر في عصر (بطليموس الثاني) (فيلادلفوس)، وكتب كتاباً عن

1- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص366 - 369؛ زناتي، أنور محمد: موسوعة تاريخ العالم - تاريخ مصر، مط. دار الكتب العربية، (د.م: د.ت)، ج1، ص ص42 - 43.

2- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج1، ص ص384 - 388؛ إبراهيم، محمد حمدي، الأدب الإسكندري، د. مط.، (القاهرة: د.ت)، ص ص46 - 66.

3- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص48 - 49.

التاريخ المصري منذ أقدم العصور حتى نهاية عصر (نكتانبو الأول) (360 ق.م)، وهو أحد ملوك الأسرة الثلاثين الفرعونية [1].

أما (أيراتوسثينيس البرقي) عرف بهذا الإسم بسبب مولده في قورينة بإقليم برقة، وظهر في عهد (بطليموس الثالث)، حيث شغل منصب أمين مكتبة الإسكندرية. ورغم تعدد اهتمامات وكتابات (أيراتوسثينيس) النثرية في كثير من المجالات، فقد كتب مؤلفاً بعنوان (خرونوجرافيا) أي (علم التاريخ)، ويبدو أنه (أيراتوسثينيس) كان يتناول تاريخ الإغريق منذ استيلائهم على طروادة وحتى وفاة (الإسكندر المقدوني)، وحرص فيه على الابتعاد عن الأساطير [2].

2ـ علم الفلك:

فيما يخص علم الفلك في مدرسة الإسكندرية القديمة، فهو يرتبط غالباً بأسم (أريستارخوس الساموس)، والذي ظهر في النصف الأول من القرن الثالث (ق.م)، وقد تتلمذ على يد (ستراتون) من لامبساكوس في (اللوقيون – اللوكيوم) في أثينا[3].

من أشهر أعمال (أريستارخوس) في الفلك رسالة كاملة عن (أحجام الشمس والقمر وأبعادهما)، والتي حدد فيها المسافة بين الشمس والأرض بأنها تزيد عن المسافة بين القمر والأرض (19 مرة)، يحسب له أنه كان أول فلكي يقوم بدراسة

1- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص368 – 369؛ إيمار أندريه وأوبوايه، جانين، تاريخ الحضارات العام، ج1، ص ص488 – 489؛ الناضوري، رشيد سالم، مجتمع الإسكندرية عبر العصور، ص ص108 – 110؛ فرح، أبو اليسر، تاريخ مصر في عصري البطالمة واليونان، ص49.

2- صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص73 – 79؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص35؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة لحضارة الإسكندرية، ص ص25؛ جمعة، إبراهيم: جامعة الإسكندرية، د. مط.، (القاهرة: 1968م)، ص ص34 – 76.

3- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص40؛ علي، زكي، الإسكندرية في عهد البطالمة والرومان، ص32.

نسـبية لأحجـام وأبعـاد الأجـرام السـماوية، ممـا جعل رسـالته اللبنـة الأولـى التي قام عليها علم حساب المثلثات فيما بعد [1].

وعـن (أراتـوس السـولي) من سـولوي فـي قليقية على السـاحل الجنوبي لآسـيا الصغـرى، والـذي عـاش تقريبـاً فـي نفـس الفتـرة التي ظهـر فيهـا (أريسـتارخوس) (النصـف الأول مـن القـرن الثالث ق.م)، إلا أنه إرتبط بأشـهر شـعراء الإسـكندرية أمثال (كاليماخـوس) و(ثيوكريتوس) وتأتـي قيمتـه مـن قصائـده التـي تتعرض لعلـم الفلك، وأشـهرها قصيـدة (فينومنيـا)، التـي يصـف فيهـا الكواكـب والأبـراج فـي (730) بيت شـعري، وقصيـدة (ديوسـيميا)، التـي يصـف فيها طـرق التنبـؤ بالطقس فـي (422) بيت شعري [2]

أمـا فـي الإسـكندرية في العصـر الرومانـي، فقد ظهـر (بطليموس الإسـكندري) فـي القـرن الثانـي الميـلادي بكتابـه المشـهور (Megale Syntaxis)، الـذي ترجم إلى اللغـة العربيـة فـي العصـر العباسـي، وأطلـق عليه العـرب إسـم (المجسـطي)، والذي شـرح فيـه الكثير مـن الظواهـر الفلكيـة، وبرهن علـى كرويـة الأرض، وأوقات شـروق وغـروب الكثير مـن الأجرام السـماوية، وناقش مشـكلة طول السـنة والشـهور القمرية، كمـا حـدد مواقـع مـا يزيـد عـن الألـف نجـم، وأعطـى وصفـاً للأجهـزة الفلكيـة التي يسـتعملها وغيـر ذلـك، ويتضـح من كتابـه مدى تأثـره بنظريـات (أريسـتارخوس) مع تطويره لها[3].

1- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص110 – 130؛ بل، هـ أيدرس، مصر من الإسكندر الأكبر، ص73؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص ص34 – 35؛ راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص56.

2- إبراهيم، محمد حمدي، الأدب الإسكندري، ص ص103 – 196؛ بلدي نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص48؛ Carry, & A. D. Nock Others: the Oxford classical Dictionary, (Oxford: at the Clarendon: 1949), P.157.

3- صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص86 – 89، 110؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة في حضارة الإسكندرية، ص ص25-27.

وثاني أشهر كتب (بطليموس الإسكندري) كان (الجغرافيا)، والذي رسم فيه أول خارطة للعالم القديم، ورغم ما فيها من قصور وأخطاء إلا أن كتابه يعد أشمل ما كتب في الجغرافيا قديماً[1].

3- علم الهندسة والميكانيكا والحساب:

تعتبر الرياضيات من أكثر العلوم التي لاقت رواجاً وإهتماماً لدى الإغريق وإن كانوا قد أهملوا الحساب البسيط في بادئ الأمر، حيث لم يعتنوا بالعمليات الحسابية العادية قدر اهتمامهم بخصائص الإعداد، وفيما بعد ظهر (زينون الأيلي)[2] كفيلسوف وعالم رياضيات، وأن أثرت الفلسفة على نظرته للرياضيات خاصة فيما يتعلق بفكرة الخط المستقيم المكون من عدد من النقاط المتقاربة [3].

ثم يظهر (ديموقريطس الأبديري) حوالي (400 ق.م) بكتاباته في الإعداد اللامنطقية؛ وظهر كذلك (هيبوكراتيس)، أعظم الرياضيين في أواخر القرن الخامس (ق.م)، والذي أوجد حلولاً لمشاكل رياضية وهندسية شغلت بال الإغريق في ذلك الوقت، كتربيع الدائرة ومضاعفة حجم المكعب، وربما كان أول من أستعمل الحروف الهجائية في الرياضيات والأشكال الهندسية، وهي الطريقة التي استعملها بعد ذلك (إقليدس) بشكل مستمر[4].

1- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص123 - 127؛ مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص 29-31.

2- زينون الأيلي (Zenon of Elia): من تلاميذ (بارمنيدس)، وأبنه بالتبني فيما يرى بعض الدارسين. كانت آراؤه الفلسفية متطابقة مع أفكار الفيلسوف (كسينوفانيس) وبقية فلاسفة المدرسة الأيلية، قيل أنه حاول إنقاذ وطنه من الطاغية (نيرخوس) - من قواد الإسكندر المقدوني -. للتفصيل ينظر: الملائكة، إحسان، أعلام الكتاب الأغريق والرومان، ص273.

3- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج1، ص428؛ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص103 - 105.

4- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص82 - 105؛ علي، زكي، الإسكندرية في عهد البطالمة والرومان، ص32.

وأشـهر علمـاء الإسـكندرية في هذا المجـال (إقليـدس)، والذي ظهر فـي النصف الأول من القرن الثالث (ق.م)، وفي الإسـكندرية أنجز (إقليدس) أشـهر أعماله الهندسـية وهـو كتـاب الأصـول في ثلاثـة عشـر كتابـاً أو فصلاً السـتة كتـب الأولى عن الهندسـة المسـتوية، ثـم أربعـة كتـب عـن الحسـاب والأعـداد، أمـا الثلاثـة كتـب الأخيـرة فقـد خصصها للهندسة الفراغية [1].

أمـا فيمـا يخـص (الميكانيـكا) القديمـة، فقـد ارتبطـت بإسـم (أرخميـدس السـيراكوزي)[2]، الـذي اختـرع الطنبـور الـذي اسـتخدم فـي الزراعـة وأطلـق عليـه (حلـزون ارخميـدس)، كمـا إنـه يعتبـر واضـع أسـس (علـم الإسـتاتيكا)، الـذي يبحث تحليـل الظـروف التي تتـوازن فيهـا القوى تماماً (الأجسـام السـاكنة)، ووضـع القاعدة العامـة لنظريـة الروافع، كما أنه مؤسـس (علم الهدروسـتاتيكا) أي علم قوانين الأجسـام الطافية والمغمورة [3].

أمـا فـي مجـال الهندسـة، فقـد كتـب (أرخميـدس) أطـول وأشـهر كتبـه عـن (الكـرة والأسـطوانة)، والـذي أثبـت فيـه (أن النسـبة بيـن حجـم الأسـطوانة والكـرة

1- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص ص34 - 35؛ راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص56؛ جمعة، إبراهيم، جامعة الإسكندرية، ص ص34 - 76، 194 0 195؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة في حضارة الإسكندرية، ص25.

2- أرخميـدس (287 - 212 ق.م): عالـم رياضيـات، ولـد وتوفـي فـي سـيراكوز فـي جزيـرة صقليـة، عـرف باكتشـافاته العلميـة واختراعاتـه المنوعـة، اسـتطاع أن يصنـع آلـة مـن زجـاج سـميت (المرصـد - Planctarium)، لمراقبـة حركـة الأجـرام السـماوية مـن مآثـر (أرخميـدس)، إنـه حـدد علـى الخارطـة مواضـع المـدن المصريـة وقراهـا الزراعيـة، ومـن إنجازاتـه العلميـة الهامـة: شـرحه للمبـدأ الرياضـي للرافعـات. وهـو القائـل: «أعطنـي فقـط موضعـاً أقـف فيـه وسـأتمكن مـن تحريـك العالـم». للتفصيـل ينظر: الملائكة، إحسان، أعلام الكتاب الأغريق والرومان، ص21.

3- صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص103 - 105؛ سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص135 - 151؛

Fraser, Potolemaic Alexandria, PP.339 - 376

المرسومة بداخلها هي (3: 2)، هذا بالإضافة إلى كتبه عن شبه المخروط وشبه الكرة، وعن الحلزونات، وعن قياس الدوائر؛ كما إنه ألف أشهر كتبه في علم الحساب، والذي كان بعنوان (عداد الرمال)، وقد عالج فيه مشكلة الأعداد الكبيرة [1].

4- علم الطب:

وضع (هيبوكراتيس) في القرن الخامس (ق.م) قواعد علم الطب الأغريقي، الذي أخذ في التطور حتى وصل إلى درجة عالية في مدرسة الإسكندرية العلمية، وكما كان طب الإسكندرية المتطور محصلة لسنوات طويلة من الممارسة العملية والمعرفة النظرية، كذلك كان الطب الإغريقي تتويجاً لمحاولات استمرت مئات السنين في وصف المرض ومحاولة علاجه[2].

وهذا مايمكن ملاحظته من خلال التأثير والتأثر بين كل من الطب الإغريقي والإسكندري من بعده، بالطب المصري، والذي تم عن طريق الموسيوم ومكتبة الإسكندرية الشهيرة.

ولا يمكن إنكار دور الدين في بداية ظهور العلوم الطبية خاصة الإله (ايسكلبيوس)، مما يشير إلى فكرة العلاج النفسي التي عرفها الإغريق كما عرفها المصريون قبلهم ومارسوها في معابد آلهتهم [3].

1- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص151 - 156؛ سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص ص34 - 35؛ راغب، نبيل، عصر الإسكندرية الذهبي، ص56؛ جمعة، إبراهيم، جامعة الإسكندرية، ص ص34 - 76، 194 0 195؛ يحيى، لطفي عبد الوهاب، مقدمة في حضارة الإسكندرية، ص25.

2- صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص105 - 106؛ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص50.

3- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج2، ص ص150 - 156؛ ميناوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص68 - 69.

هـذا وقد اشـتهرت مـن المـدارس الطبيـة مدرسـتي (كنيـدوس) و(قـوص) [1]، واللتـان وإن انتميتـا جغرافياً إلى آسـيا الصغـرى، إلا أن تأثيرهما على بـلاد الإغريق كان كبيراً خاصة (قوص) عن طريق طبيبها الشهير (هيبوكراتيس) [2].

ومـع بدايـات العصـر الهيللنسـتي وفتوحـات (الإسـكندر الكبير) التـي ضاعفت مسـاحة العالـم، ومـن ثم وفـرت للعلماء فرصـة لزيادة معارفهـم عن الأجناس البشـرية والنبـات والحيـوان وغيرهـا من العلـوم، ومع وجـود قواعد البحـث العلمي التـي كان قد وضعهـا (أرسـطو)، والتـي تتطلـب كمـاً وافـراً مـن المعلومـات لتحليلها واسـتخلاص النتائـج منهـا، مـع تشـجيع ملـوك البطالمـة المسـتمر لـلآداب والعلـوم أصبحـت كل متطلبات قيام نهضة علمية نشيطة متوافرة[3].

وفـي بدايـات عصـر البطالمـة فـي مصـر حوالـي سـنة (300 ق.م)، هاجـر إلـى الإسـكندرية عدد كبيـر من أطباء الإغريـق، وكان أشـهرهم (هيروفيلوس) مـن خليقدونيا [4]، والذي اهتم بالتشـريح، و(إيراسيسـتراتوس) من قوص، الذي عاد إلـى طريقة (هيبوكراتيس) فـي التقليـل من اسـتعمال الأدويـة وبدلاً منهـا فضـل الطعام الصحـي الخفيـف والرياضة، ورفض العلاج عن طريق فصد الدم، كما ينسب إليه اختراع القسطرة [5].

1- قوص: كانت قوص عاصمة للصعيد، ومعبر الحجاج الى البحر الأحمر، قيل عنها: ليس في وادي النيل بلد أوفى أخباراً من قوص؛ وذكر أن قوص هي (قيسيت) الفرعونية القديمة، وهي في اليونانية بلد (أبوللون) رب الفنون، ذلك لأن (أبوللون) عند اليونان يقابل (حورس الأكبر) الذي يعتقد المصريون أنه ولد في قوص، فهي مدينة كبيرة، ومليئة بالأسواق ومتسعة المرافق وكثيرة الموارد؛ وقيل عنها أنها مدينة جليلة في البر الشرقي عن النيل، ذات ديار فائقة، ورباع أنيقة، ومدارس وربط= =وحمامات، يسكنها العلماء والتجار. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 7، ص 101 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج3، ص 435.

2- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج2، ص ص150 – 156؛ سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج4، ص ص238 – 239؛ مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص68 – 69.

3- مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص57 – 58.

4- خليقدونيا – خليقدونية: مدينة قديمة من مدن بثينية في آسيا الصغرى، كانت تقع قبالة القسطنطينية، وهي اليوم كاديوي. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص205.

5- صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ص ص 69-70؛ العيدروس، عمر عباس، أضواء على مكتبة الإسكندرية من خلال إطلالة على التاريخ القديم، ص ص210 – 211.

وهكذا نجد إن العلوم الإسكندرانية ماهي في الواقع الإ نتاج لذلك التبادل الثقافي والحضاري الذي ورثه الإغريق من الأمم التي سبقتهم، وبالأخص المصريون القدماء، وبذلك تكون الإسكندرية البوتقة التي صهرت المتغيرات المختلفة لتطل علينا بإشراقة عناصرها المتجددة، فتصبح قبلة القاصدين، ومنارة العلم التي يستضاء بها في الليلة الظلماء.

المبحث الثاني

- «آباء الكنيسة المسيحية وأثرهم في الحياة الفكرية في الإسكندرية بعد الميلاد»:

تميز مالايقل عن خمسة عشر مفكراً من كبار آباء الكنيسة المسيحية في الإسكندرية بعلومهم، وسنحاول في هذا المبحث الإشارة الى جهود المتميزين من هؤلاء في مجال العلوم الدينية، ومحاولات هؤلاء التوفيق بين الفلسفة والدين من جهة، أو رد طروحات الفلاسفة من جهة أخرى، والرد على الهرطقات. ومن أبرز هؤلاء:

1 - ديمتريوس (188 - 230م):

كان فلاحاً أمياً متزوجاً. رسم [1] أسقفاً رغم اعتراضاته بعدم أهليته لهذا المنصب المحفوف بالأخطار في تلك الأوقات العصيبة. وعرف في التاريخ الكنسي بـ(ديمتريوس الكرام)؛ ومنحه الرب نعمة كشف بواطن القلوب فكان يعظ من يتقدمون للتناول من الأسرار الإلهية أن يتوبوا عن أعمالهم الرديئة؛ وفي عهده تم وضع الحساب الأبقطي وهو المعروف بـ«حساب الكرّمة»، لتحديد موعد ذبح خروف

1- رسم - رسامة: منح سر إحدى درجات الكهنوت. و(رسامة): رتبة يمنح بها سر إحدى درجات الكهنوت. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص234؛ العقاد، عباس محمود: عبقرية المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، مط. منشورات المكتبة العصرية، ط3، (بيروت: د.ت)، ص46؛ شنودة، زكي: المجتمع اليهودي، مط. مكتبة الخانجي، (القاهرة: د.ت)، ص 312.

الفصح [1] اليهودي وعيد القيامة. وقد تبع في ذلك الحساب الفلكي الذي وضعه بطليموس الفلكي مؤلف كتاب «المجسطي»، وسبب إعداد هذا الحساب، هو اختلاف المسيحيين في زمانه في تحديد موعد عيد القيامة [2].

2 ـ إكليمنس الإسكندري (190 ـ 202م):

أولاً: حياته:

ولد (أكليمنس الإسكندري) من والدين وثنيين، في أواسط القرن الثاني الميلادي (حوالي 140/150م) في الإسكندرية[3]. وفي رواية أخرى يقال إنه ولد بأثينا[4].

1- خروف - حمل الفصح: كان هذا الاحتفال يتضمن عشاءاً طقسياً، كانوا يحتلفون في أثنائه حمل الفصح. وفي العهد الجديد: أصبحت رمزية التحرر من العبودية في مصر حقيقة موت (المسيح) وقيامته. «لقد ذبح المسيح فصحنا» إنه حمل الفصح الحقيقي، الذي يحرر الإنسان من عبودية الخطيئة والموت، وفيه ينتقل المسيحي من الموت الى الحياة، وبه يغذي نفسه في عشاء الفصح، وقد أصبح مائدة القربان.
للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، 1 كورنتس، (5: 7)؛ سفر حزقيال، (23: 14 - 17)؛ سفر الخروج، (12: 1)، (15: 22)؛ الفغالي، الخوري بولس، المحيط الجامع، ص ص928 - 930؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص354 - 355؛ السامرائي، إبراهيم: التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق، د.مط، (د.م: 1968م)، ص87؛ الدمنكي، مرمرجي: أصل كلمة فصح، مجلة المشرق، العدد 10، السنة الثامنة والعشرون، (بيروت: 1930م)، ص ص13 - 23.

2- حول رسامته وتلقيه العلوم والمعارف، يراجع عنه: أيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص 120-121؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص67 ؛ لجنة التاريخ القبطي: خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، مط. مدارس الأحد، ط2، (مصر: 1996م)، ص67.

3- بسترس، كيرلس سليم والفاخوري، حنا والبولسي، جوزيف العبسي، تاريخ الفكر المسيحي، ص380؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، 68؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص312؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك5، ف11، ص ص218 - 219؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص55؛ مخلصي، فرنسيس يوسف، دروب إلى الحياة، ص ص31 - 35.

4- Osborn E. F.: Clement of Alexandria, art in "the Encyclopedia of philosophy", Macmillan publishing Co. & The Free press, (New York: 1972), Vol.2, P.122.

فهـو عاصـر وتعلـم على يـد العديد مـن المعلميـن قبل مجيئـه إلى الإسـكندرية، حيـث تعلـم على يـد (بنتينـوس) الـذي كان رئيسـاً لمدرسـية الموعظين. وقـد بقى في الإسكندرية من سنة (175م) وحتى سنة (202م)[1].

وقـد حدثنـا (أكليمنـس) نفسـه عـن ذلك فـي أحـد مؤلفاته فقـال أنه تجـول في شـبابه فـي عـدة بـلاد منهـا فلسـطين وسـوريا واليونـان وإيطاليـا، حيث شـاهد هذه البـلاد ودرس على مشـاهير المعلمين فيها، فعرف الأسـرار الوثنية والمذاهب الفلسـفية، وانتهـى إلـى تفضيـل الأفلاطونيـة. ولمـا لـم يجـد تحقيقـاً لأمانيـه الروحيـة، اعتنـق المسيحية وسلك نفس الطريق الي سلكه (جوستين) [2].

وقـد انتهى الأمـر ب(أكليمنس) إلى الاسـتقرار في الإسـكندرية بعد هـذه الجولات وتتلمـذ علـى يـد بنتينوس فيها، وبعد عشـر سـنين ذهـب أسـتاذه إلى الهنـد فتزعم هو المدرسة الإسكندرية اللاهوتية [3].

وفـي سـنة (202/203م) ثار اضطهاد (سـبتيموس سـاويروس)، وحينما أصدر هـذا الإمبراطـور أمـراً باضطهاد المسـيحيين، كف (إكليمنـس) عن التعليـم واضطر إلى مغـادرة الإسـكندرية وذهـب إلـى آسـيا الصغـرى عنـد صديقـه (ألكسـندروس)، الذي

1- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص292؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص87؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص30.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص269؛ رستم، أسد: آباء الكنيسة، مط. البولسية، ط2، (بيروت: 1990م)، ص107؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص73؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ الخضري، حنا جرج: تاريخ الفكر المسيحي، مط. دار الثقافة، (القاهرة: 1994م)، مج1، ص ص500 - 501.

3- فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص116؛ مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، مط. دار قباء، (القاهرة: 1998م)، ص398؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص312؛ الشيخ، محمد محمد مرسي: تاريخ مصر البيزنطية، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1999م)، ص44؛ أبو قحف، محمد محمود: مدرسة الإسكندرية الفلسفية (التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين)، مط. دار الوفاء، (مصر: 2001م)، ص102.

أصبح أسقف أورشليم (القدس)، وهناك واصل (إكليمنس) مهمته في نشر تعاليمه إلى أن مات في فلسطين سنة (217م) [1].

وربما إن (اكليمنس الإسكندري) كان أول من فسر الكتابة الكهنوتية بالكلام اليوناني بوجه يقرب من الاكتشافات الحديثة[2].

يرى الباحثون أن (إكليمنس الإسكندري) يمتاز بين آباء الكنيسة بتضلعه في الفلسفة اليونانية ومحبته لها، وكان يعتبر الفلسفة علماً إلهياً والفلاسفة أنبياء الوثنية. وكانت تعاليمهم عنده تمهيداً لطريق (المسيح) بين الوثنيين كما كان ناموس (موسى) تمهيداً لها بين العبرانيين، ولم يكن يثبت إحدى المدارس الفلسفية ولاخطر له قصد منتسق لجهة اللاهوت المسيحي. وأصبح بهذا صاحب نفوذ في عصره، وهذا كله ساعده على انتشار الفلسفة المسيحية[3].

إن شخصية هذا العالم المسيحي قد تأثرت بالبيئة التي عاش وتربى فيها بالمستمعين المثقفين الذين توجه إليهم، والذين كانوا يتوقون إلى المعرفة. فدمج بين الفلسفة اليونانية واللاهوت المسيحي[4].

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص269؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص25؛ بسترس، كيرلس سليم، و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص380؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص108؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص74؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص502؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص61 – 62.

2- صيفي، إسكندر: المنارة التاريخية في مصر الوثنية والمسيحية، مط. العصرية، (القاهرة: 1924م)، ص104.

3- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص30؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص116؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية القديمة، ص102؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم، يوسف: دروس في تاريخ الفلسفة، مط. الشركة المصرية للطباعة، (مصر: 1954)، ص48؛ بدوي، عبد الرحمن: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، مط. وكالة المطبوعات، (الكويت: 1980م)، ص8؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص62.

4- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص292؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص312؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص104؛ الشيخ، محمد محمد مرسي، تاريخ مصر البيزنطية، ص44؛ بباوي، جورج حبيب: المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، د. مط، (مصر: 2008م)، ص40؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95.

هــذا الأســتاذ والكاتــب، كان مدافعــاً عــن الديــن المســيحي، وفيلســوفاً شــارحاً للكتــاب المقــدس ولاهوتيــاً عقائديــاً، ولكنــه وكان أيضــاً مســيحياً متحمســاً، وواعظــاً ولاهوتياً أخلاقياً ومرشداً للضمائر[1].

وكشــخص مثقف ومســتنير وضــع المســيحية على الطريق الذي ســرعان مــا وافقت علــى الســير فيــه، فقــد انتشــلها مــن الغمــوض الفكــري، وأعارهــا القليــل مــن المعتقدات الهيلينية، وتبدو لباقته اليونانية في صفحاته منسجمة تماماً مع جمال الرب[2].

وورد عنــه بأنه رجل واســع الاطــلاع وكثير المعرفــة، وأظهر كفــاءة علمية كبيرة، فقد كان عالماً بعلوم الفلسفة والشعروالأثريات والأساطير والآداب [3].

ثانياً: فكره:

1 - فكر يوناني مسيحي:

يصــح القــول أن (إكليمنــس) هــو الذي أدخل فــي اللاهــوت التفكير النظــري. إنه مرتبــط ببيئــة الفلســفية، ويغلــب علــى فكــره ونفســه الاندفــاع الأفلاطوني. فيــه يلتقي الفكر اليوناني والفكر المسيحي[4].

يفكر في المسيحية انطلاقاً من نظرية دينية للمعرفة. فكلمة الله (Logos) [5]، في

1- لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص68؛ بباوي، جورج حبيب: الشركة في الطبيعة الإلهية والتفسير الحرفي المرفوض أرثوذكسياً، د. مط، (مصر: 2008م)، ص ص5 - 6؛= أمين، حكيم: دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية - مع دراسة مقارنة لرهبنة وادي النطرون حتى الفتح العربي، مط. رمسيس، (القاهرة: 1963م)، ص11.

2- فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص117؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص40.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص503.

4- أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية القديمة، ص102؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ مدكور، إبراهيم بيومي وأكرم، يوسف،، دروس في تاريخ الفلسفة، ص48؛ بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني، ص8.

5- اللوغس - Logos: الأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس، والكلمة: كل تعبير عن فكر الله، واللوغس في اليونانية: إسم معطى لـ (يسوع المسيح) إبن الله، أن اللوغس سابق الوجود، هو قرب الله. ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم=

نظره، هو (السيد المسيح) الذي يوحي الله. والفلسفة أيضاً هي من أصل إلهي، فهي عهد الوثنيين. والعلم يقود إلى الإيمان الذي يسمو عليه. وطرق الحكمة البشرية هي وسائل متنوعة تؤدي مباشرة إلى طريق الحقيقة. وهذا الطريق هو الإيمان[1].

وهـذا البحـث العقلي مرتبـط باهتمامـات أخلاقية وصوفيـة: فعلى (المسـيح) أن يتعلم أن يحيا كإبن [2] للأب [3]، قد جدده الإبن، ويحييه الروح القدس [4] [5].

=الإيمان المسيحي، ص399؛ يملر، هربرت فورغر: معجم اللاهوت الكاثوليكي، ترجمة: عبده خليفة، مط. دار المشرق، (بيروت: د.ت)، ص296؛ دانيال، روبين، التراث المسيحي في شمال أفريقيا، ص101.

1- بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص40؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص81 - 82؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص115.

2- الإبن: (إبن الله الوحيد): لقب أطلقه القديس (يوحنا) على (يسوع)، وكثيراً ما استعمله الكتاب والخطباء المسيحيون، ولاسيما آباء الكنيسة اليونانية، وورد أيضاً في قانون الإيمان، وإنه يطلق في الكتاب المقدس على الملائكة وعلى خلف (شيت) وعلى شعب (إسرائيل) وبنوع خاص على (يسوع المسيح).

للتفصيل ينظر: إبن المقفع، كتاب مصباح العقل، ص ص19 - 20؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص8، 12؛ درين، جون و.: يسوع والأناجيل الأربعة، ترجمة: نكلس نسيم سلامة، مط. دار الثقافة ومط. سيوبرس، (القاهرة: د.ت)، ص ص81 - 86؛ براون، باربارا: نظرة عن قرب الى المسيحية، ترجمة: مناف حسين الياسري، د. مط.،(كندا: 1993م)، ص ص23 - 25؛ معاش، كمال: الى كل مسيحي دعوة بمحبة، قدم له: أنطوان بارا، مط. دار العلوم، (لبنان: 2009م)، ص137 وما بعدها.

3- الأب: إسم أوصى به الله لنا، والأب: تسمية عربية للدلالة على الله والأب.

للتفصيل ينظر: إبن المقفع، كتاب مصباح العقل، ص19؛ غبريال، سامي حنا: الإيمان المسيحي، مط. الحياة، تصدره جمعية الخدمة المسيحية العملية،(دهوك: 1988م)،ص94؛ داود، عبد الأحد: الإنجيل والصليب، نقله من التركية الى العربية: مسلم عراقي، د.مط.، (القاهرة: 1351م)، ص8؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص1 - 2.

4- الروح القدس: هو الأقنوم الثالث من الثالوث الأقدس، وإنه ينبثق من الله، ولأنه يصور لنا كمن يؤهلنا ويشركنا في الطبيعة الإلهية ويهب لنا روح الإبن.

للتفصيل ينظر: إبن المقفع، كتاب مصباح العقل، ص ص19 - 20؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص240؛ بوهندي، مصطفى: التأثير المسيحي في تفسير القرآن(دراسة تحليلية مقارنة)، مط. دار الطليعة، (بيروت: 2004م)، ص ص131، 140 وما بعدها؛ دانيال، روبين، التراث المسيحي في شمال أفريقيا، ص103؛ أبونا، ألبير وعتيشا، يوسف: يسوع المسيح (الخبز المقتسم لعالم جديد)، مط.أوفسيت المشرق، (بغداد: 1982م)، ص ص47 - 48؛ جرجي، عبد الأحد: خلاصة التواريخ المقدسة، مط. السريانية الكاثوليكية، (بغداد: 1923م)، ص ص252 - 254؛ جرجي، عبد الأحد: الخلاصة الوفية في شرح تعاليم أسرار الوردية، مط. السريانية الكاثوليكية، (بغداد: 1948م)، ص ص128 - 138.

5- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص385؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص104؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص508.

كان (إكليمنس) أول الموفقين في المسيحية بين الفلسفة والدين، فقد كان أول مفكر مسيحي يتحمس للفلسفة ويحبذ دراستها رغم دفاعه المستميت عن الدين[1].

أما دفاعه عن الدين المسيحي، فقد عبرت عنه تلك الكلمات التي أخبرنا هذا عنه (ألكسندروس) أسقف أورشليم (القدس) في الرسالة التي بعث بها إلى أهالي إنطاكية وجاء فيها: «إنه - أي إكليمنس - رجل الله الذي دعم كنيسة الرب ومدّ في سلطانها»[2].

وأما تحمسه للفلسفة وتحبيذه لها ودفاعه عنها، فقد كان رداً على تلك الحركة القوية التي قامت بها الكنيسة والشعب المسيحي في التنديد بالفلسفة وتحميلها كافة البدع إذ وصفوها بأنها «بدعة أثيمة» أبتدعها الشيطان الخبيث لتسميم حياة البشر. وقد وقف (أكليمنس) ضد هذه الحملة الشرسة على الفلسفة وأيّد موقفه بكل ما أوتي من قوة البيان، إذ نراه يقول رداً على من أرادوا منعه من الكتاب: «كيف يمنع من الكتابة فيخلو الجو لمؤلفي القصص الدنسة والملحدين؟» ويواصل كلامه قائلاً: «يرى بعض الناس ممن يظنون بأنفسهم الذكاء الاقتصار على الإيمان والانصراف عن الفلسفة والعلوم، هؤلاء مثلهم مثل من يأبى تعهد الكرم ويريد أن يجبني منه عنباً!»[3].

لقد حاول (أكليمنس) محاربة الجهل مثلما حاربه (سقراط)، وأعتبره مثلما أعتبره (سقراط) أكثر إثماً من الخطيئة. وهذا ما دعاه إلى ذلك التحمس الملحوظ للفلسفة والدعوة إلى ضرورة دراستها جنباً إلى جنب مع الدين[4].

لقد اعتبر (أكليمنس) أن الفلسفة سلاح ضروري لمعلمي الكنيسة للرد على خصومهم والدفاع عن العقيدة، كما اعتبرها سبيل المسيحية كي تخطو إلى الأمام

1- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص89.

2- عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص25 - 26.

3- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص271.

4- Copleston ,F.: A History of Philosophy, Image Booksed, (New York: 1962), Vol.II, Part 1, P.29.

في ثوب علمي عقلاني، بل أنه اعتبرها هدية الإله، لأنها السبيل إلى تثقيف العالم الوثني من أجل المعرفة الحقة للمسيح والمسيحية[1].

قارن (إكليمنس) فلسفة اليونان بالعهد القديم نفسه عندما كانت تعد البشرية لمجيء المسيح. على أنه نبر بشدة بأنه بالرغم من أهمية الفلسفة، إلا أنها لا تستطيع بأي حال من الأحوال أن تحل محل الوحي الإلهي. إن الفلسفة لا يمكنها إلا أن تعد الطريق أمام الإيمان[2].

وذهب (إكليمنس) إلى أن الفلسفة ليست عدوة للإيمان أو الدين، فالإيمان مغامرة أو تجربة تنتهي بخبرة وهو يؤدي بالإنسان إلى التنور، ولقد كانت الفلسفة بين اليونان بمثابة المؤدب على ما كانت الشريعة بين اليهود، فالفلسفة هي العهد الخاص باليونان وأساس الدين المسيحي، ولقد توخى (إكليمنس) من اصطناعها في الدين أغراضاً عديدة، فكان يريد أن يوضح للوثنيين أن عقيدة (المسيح) لا تقل شأناً عن أي علم إنساني[3].

ولذا لم يشجب الفلسفة اليونانية، معتقداً أنها كانت تمهيداً للإنجيل، مثلما كانت الشريعة اليهودية تمهيداً له أيضاً بل وكان يعتقد أن ما كان قبل ميلاد (المسيح) كان في الحقيقة اقتراباً إلهياً للحدث الأسمى[4].

يعتبر (إكليمنس) أن فلسفة اليونان وفلسفة (سقراط) و(أفلاطون) بوجه الخصوص غير معارضة للدين المسيحي، بل أنها متفقة وهذا الدين مهيئة للفهم والممارسة، ويقرر (إكليمنس) أن الفلسفة ليست في أصلها عن اليونان، بل عن

1- Copleston.F., A History of Philosophy, Vol.II, Part 1, P.29.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص503.

3- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص293؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص62.

4- فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص116.

الشرق، وإنها مرحلة في التفكير العالمي الذي ابتدأ في الشرق، ومثل هذا عند اليهود أصحاب التوراة ثم ظهر بعدهم في المسيحية وكتب العهد الجديد[1].

لذلك يستشهد (أكليمنس) بالعديد من أفكار الفلاسفة، فيذهب إلى ما ذهب إليه (أفلاطون) عن تطهير النفس من إدراكات البدن وأهوائه إعداداً لفهم المسائل الإلهية، ويأخذ بقول (سقراط): بأنه محرم على من لم يكن طاهراً أن يقرب من الطاهر، وأن التطهير الذي يعتبره (سقراط) إعداداً لفهم المسائل الإلهية، هو أيضاً إعداد لفهم الدين المسيحي، ولفهم حقائق الكتاب المقدس[2].

وأن كتب (أفلاطون) أمام (إكليمنس) بجانب أسفار الكتب المقدسة، وإن الانتقال بين تلك الكتب وهذه الأسفار قد أصبح سهلاً يسيراً «فالمثال الذي يصفه (أفلاطون) بالثبات وعدم التغير، لا يختلف في نظر إكليمنس عما يسميه موسى النبي الميزان العادل الثالث الحقيقي» والذي يلزم أبناء أسرائيل باتباعه، ويؤول (إكليمنس) هذا المثال بأن الله تعالى ذاته، المساوي أبداً لذاته والذي يزن كل شيء، ويوازن (أكليمنس) بين (سقراط) و(السيد المسيح) في التضحية باللذات والاستعداد للخلود، فـ(السيد المسيح) قد ربح الحياة الأبدية. فاللذات «تسمر النفس في البدن وتلصقها به، كما سمرت المسامير جسد المسيح إلى الصليب»[3].

تلاحظ الباحث مدى تعمق (أكليمنس) في آراء وفلسفة (أفلاطون)، سواء بالاطلاع المباشر على مؤلفات (أفلاطون) ومحاوراته، أو في عملية التوازن والتشبيه أو التقريب بين الإفكار الأفلاطونية وبين الأفكار المسيحية وعقائدها الإيمانية.

ويبدو أن موقف (أكليمنس) من فلاسفة اليونان كان موقفاً معقداً؛ فحينما اضطر إلى المقارنة بين فلسفاتهم وبين المسيحية، وجد في الفلسفة اليونانية أما

1- أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية القديمة، ص104.

2- بلدي، نجيب: الأصول الأفلاطونية، مط. منشأة المعارف، (الإسكندرية: 1961م)، ص ص219 - 220.

3- بلدي، نجيب، الأصول الأفلاطونية، ص221.

أخطاء كاملة وإما حقائق جزئية يفصحون عنها بوجل ولا يتأتى لغير المسيحية أن تستوعبها في جملتها؛ ومن هذا القبيل أن إلهيات اليونانيين منظوراً إليها في عباداتها وأسرارها بها الكثير من المغالطات الشائنة! وكذلك فيما يختص بالمذهب الخلقي، فالفلسفة اليونانية تسدي في حالات خاصة نصائح تتصل بالزواج أو بالحياة العامة، أما المسيحية فمذهبها في التقوى يقوم على الالتزام الكلي في الحياة بكاملها؛ التزام يضع نصب عينيه في كل لحظة ومناسبة الغاية الجوهرية[1].

ورغم هذه الانتقادات التي يوجهها (أكليمنس) للفلسفة اليونانية، فإنه حاول جاهداً أن يربط المسيحية بها، بل حاول صب المسيحية برمتها في قالب التعليم الفلسفي اليوناني[2].

نرى أن (أكليمنس) رغم إدراكه أن الحقيقة الكاملة إنما أتت من كلمة السماء بما يعنيه هذا من عدم الحاجة إلى طلب التعليم البشري، إلا أنه مع ذلك يرى أن التعليم الإلهي الذي حل محل هذا التعليم البشري قد أحتفظ بشكله.

2 - العارف (الغنوصي) الكامل:

بإزاء الغنوصية [3] الهرطوقية، يعمل (إكليمنس) على إرساء قواعد غنوصية مسيحية حقيقية.

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص312 - 313؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص81 وما بعدها؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص62 - 64

2- رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص112 - 113؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص293 - 295؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص503؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية القديمة، 102؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص116 - 117؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95.

3- الغنوصية: كلمة يونانية تعني المعرفة - العرفان؛ و(الغنوصي): هو الذي يعرف، تيار فكري يرتكز على مفهوم المعرفة، وقد وصل أوجه في القرنين الثاني والثالث الميلادي في الإمبراطورية الرومانية خصوصاً.

للتفصيل ينظر: مرقس، يوسف توما: الغنوصية أو التيارات العرفانية في القرون المسيحية الأولى، مط. شركة أطلس للطباعة، (بغداد: 2009م)، ص3؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص346؛ دانيال، روبين، التراث المسيحي في شمال أفريقيا، ص91؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص81 - 90.

بحسب رأي (أكليمنس) الغنوصية هي، معرفة الحقيقة، وامتلاكها. ولكن الحقيقة هي في الوقت نفسه فلسفية ودينية: والفلسفة نفسها هي في آن واحد علم رفيع وحكمة حياة. ومن ثم يجب أن تكون المعرفة الغنوصية، في نظر (إكليمنس)، معرفة شبه صوفية ترتكز على أساس حالة أخلاقية وروحية سامية[1].

ويبدو أن (أكليمنس) يربطها أيضاً، على غرار الغنوصيين الذين يحاربهم (إيريناوس) بتقليد سري، ويستعمل لغة «الأسرار». «فالسر»، وهو سمو معرفة الأسرار الإلهية، إنما يعطى لنخبة من الكاملين المدربين على هذه المكتومات. والوسيلة للوصول إلى هذه الطبقة من الكاملين هي التأمل والصلاة[2].

لذلك يمكن القول أن باطنية (أكليمنس) ليست سوى ظاهرية وسطحية، وهي تفترض فرقاً في الدرجات وليست في الطبيعة. ومع ذلك فإن الإنسان المثالي عند (أكليمنس) يرتكز على العقلانية اليونانية (فالإنسان هو أولاً عقل). والحالة الغنوصية هي مشاهدة دائمة، ووقوف دائم في حضور الله[3].

يقول (إكليمنس): «إن الموضوع الحقيقي للإيمان ليس فلسفة النحل، وإنما الغنوصة أي البرهان العلمي على الحقائق المتداولة في الفلسفة الحقة أي في المسيحية»[4].

إن استخدام (أكليمنس) هنا لكلمة الغنوص تعني أنه يريد أن يوضح أن ثمة غنوصة مسيحية حقة، أي أن ثمة معرفة عرفانية مسيحية مدعمة للإيمان المسيحي

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص385؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص81؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص293.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص506؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص112.

3- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص314 - 315؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص103؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في عصر البيزنطي، ص64.

4- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص314.

والعقيدة المسيحية، وهي بالطبع أفضل من المعرفة الغنوصية التقليدية التراثية، أي أفضل من الغنوصية البعيدة عن الدين[1].

من هذا كله نلاحظ إنه على ضوء هذا التمييز بين غنوصية مسيحية وغنوصية ملحدة، قدم (أكليمنس) أفكاره حول الله والنفس والأخلاق والتي نلمح فيها مدى قدرته على التوفيق بين المسيحية وبين الفلسفات الإيمانية سواء كانت يونانية أو شرقية.

وفيما يتعلق بالله ووجوده، فإن (أكليمنس) يرى أن كل عقل مستقيم في نفس فاضلة إنما يؤمن حتماً بوجود الله، فالإيمان بالله يكون نتيجة استدلال واضح، يرى آثار الله في العالم وفي النفس؛ أما في العالم فإن النظام يدلنا على ضرورة وجود المنظم، كذلك تدلنا القوى الفعالة في الموجودات على ضرورة وجود علة فاعلة أولى. أما النفس الإنسانية فهي مرآة الله بما اختصها به من عقل وإرادة[2].

أما أبرز صفات الإله عند (أكليمنس) فهي أنه واحد، فهو يعارض الثنائية الغنوصية، ويستند في ذلك على أن الله هو الموجود الكامل، وإن كمال الوجود لا يكون إلا في واحد[3].

فالله عنده: «ليس جنساً ولا نوعاً ولا عدداً ولا عرضاً ولا موضوع أعراض ولا كلياً من الكليات، فلا ينبغي تسميته «بالكل» كما يفعل الرواقيون، بل يجب القول أنه أبو عموم الأشياء ولا ينبغي البحث فيه عن تركيب وكثرة إذ لا قسمة في الواحد. وأن قلنا عنه أنه لأمتناه، فلا يكون معنى ذلك أنه كمية، أنه كمية لا تعد،

1- Osborn , Clement of Alexandria, Vol.2, P.122.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص272؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة،ص113؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص103؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص66

3- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص90.

بـل أنـه لا امتـداد لـه ولا شـكل ولا أسـم مطلقـاً. وأن دعونـاه الواحـد والخيـر والروح والكائـن والأب واللـه الخالـق والـرب، فليسـت هـذه الألفاظ أسـماء لـه، ولكـن الامتناع الاسـم الحـق نسـتعمل هـذه التسـميات الجميلـة لكي يسـتطيع عقلنـا التفكير فـي الله دون خطـأ فلسـنا هنـا بإزاء علـم برهاني، فـإن مثل هذا العلـم يصدر عـن مقدمات هي أسـبق وأوضـح من المعلـوم، وليس قبـل الموجود اللامخلوق من شـيء، وإنما ينكشـف المجهول الإلهي لعقلنا بفضل نعمته وبفضل كلمته»[1].

وفـي هـذا النـص يتجلـى إيمـان (أكليمنس) بسـمو الإلـه وخلوه مـن أي صفات يمكـن أن يخلعهـا عليـه البشـر، وأن كانـوا مضطريـن إلـى تسـميته بهذه المسـميات. ولاشـك أن هـذه العقيـدة السـامية حـول اللـه ليـس مصدرهـا فقـط الكتـاب المقدس، وإنمـا أيضـاً يمكـن أن نجـد أصـولاً لهـا فـي الفلسـفات الإيمانيـة خاصـة فلسـفتي (أفلاطـون) و(فيلـون)؛ فالنظـر إلـى اللـه باعتبـاره الخير والبسـيط والواحـد، إنما هي أخـص خصائـص الإله عنـد (أفلاطـون)[2]، وهي كذلـك عند (فيلـون) مضافـاً إليها أنه اللوغس الذي يتخلل الكون ككل[3].

إن إصـرار (أكليمنـس) علـى رفع الأسـماء عـن الله وأبعـاده ككائن كامل أسـمى عـن أي مظنـة من مظـان الصفات والأسـماء البشـرية، كادت أن تؤدي به إلـى القول بأن الله لا يمكن معرفته[4].

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص273؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص103؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص293؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص66 - 67؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص112 - 113؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص314 - 315؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص81 - 82.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص314 - 315؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص91.

3- محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص66 - 67؛
Osborn, Clement of Alexandria, Vol.2, P. 122.

4- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص91؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 272.

وكان (أكليمنس) يريد أن يدحض الغنوصيين بأبطال فلسفتهم بالفلسفة الحقة، وكان يرى إنه من واجب المسيحي المثقف أن يتفقه في الدين، وأن الفلسفة خير إداة لتحقيق هذه الغاية[1].

إن المحاولة التي قام بها (أكليمنس) في التوفيق بين ما يسميه الغنوصية الحقيقية والإيمان، سببت له بعض المشاكل العقائدية، إذ إنه تطرف في بعض الأحيان في تعاليمه عن الغنوصية[2].

تبين للباحثة من هذا، أن العلوم والفلسفات الوثنية التي درسها، والبيئة التي نشأ فيها (أكليمنس)، تركت فيه أثراً عميقاً لم يكن من السهل محوه محواً تاماً.

3 - الإسلوب الرمزي:

الإسلوب الرمزي إسلوب شائع في الإسكندرية في زمن (أكليمنس)، مشترك بين الرواقيين الذين يستعملونه لتفسير (هوميروس)، واليهود الذين استعملوه بتأثير من (فيلون) الإسكندري، يطبقونه على الكتاب المقدس. والكتاب المقدس في نظر (أكليمنس)، سلطة لا مثيل لها[3].

وإن (أكليمنس) يعرف الإيمان مثلما عرفه الرواقيون، بأنه تصديق إرادي، تصديق ذو حد ثابت ومكين. لكن بينما كان الإيمان عند الرواقيين مقدمة للحكمة، نجده عند (أكليمنس) مقدمة للحياة المسيحية[4].

1- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص293؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص 113.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص507؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص385.

3- بسترس، كيرلس سليم، و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص386؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص507.

4- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص314؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص293.

ينظر (أكليمنس) إلى النفس الإنسانية على إنها مادية وإن كانت من مادة لطيفة إلى حد يمكن أن توصف فيه بأنها «لا جسمية»، فما تمتلكه من فكر وإرادة يجعلها تمتاز بالقدرة على إدراك الله ومعرفة صفاته ومحبته[1].

وفي ضوء هذا التحليل لطبيعة النفس الإنسانية، الذي يرتكز أساساً على تأثره بالكتاب المقدس، وإن كان يشتم فيه روح الفلسفة الرواقية - يقدم (أكليمنس) فلسفته الأخلاقية؛ فهو يرى أن أساس الأخلاقية عند الإنسان، هي تلك القوة الطبيعية التي يمتلكها وتمكنه من الحكم على الأشياء والأفعال. أن تلك القوة العارفة عنده، قوة مشاركة في الكلمة الإلهية؛ فكل البشر يستقبلون الصور والمعرفة الإلهية في مولدهم، وكلما اتصلوا بالله باختيارهم وإرادتهم، كلما زادت قدرتهم على التشبه به[2].

ولقد تركت الرواقية أيضاً بدورها تأثيراً لا يستهان به على تعاليمه ونلاحظ هذا في مفهومه لمشكلة الآم (المسيح). هل (المسيح) كان يتألم ويجوع ويعطش كبقية البشر؟ فهو يظن أن (المسيح) كان فوق كل هذه المؤثرات الحسية. فلم يكن للعطش أو للجوع أو للآلام أي سلطان عليه، لأن القوة الإلهية قد حلت فيه محل هذه الدوافع، واللاهوت سيطر عليه بطريقة كلية، لدرجة أن هذه المشاعر والعواطف والتأثيرات الحسية لم يعد لها أي سلطان عليه[3].

كما أفاد من الرواقية في تحليلها الدقيق للفضائل والرذائل، وتأثر بـ(فيلون) وأخذ عنه[4].

1- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص91؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 272.

2- Osborn , Clement of Alexandria, Vol.2, P. 122.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص510؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص314.

4- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص273؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص293 - 295.

وإن (أكليمنس الإسكندري) قسم العهد القديم إلى أربعة أقسام وهي كالآتي:

- القسم الأول، أو النوع الأول هو القسم التاريخي.

- القسم الثاني، هو الشريعة.

وكلاهما، أي الأول والثاني خاصين بالسلوك الأخلاقي.

- القسم الثالث، خاص بالعبادة.

- القسم الرابع، هو القسم اللاهوتي وهو الخاص بما جاء في كتابات الأنبياء.

ويحذر (أكليمنس الإسكندري) من عدم فهم الكتاب المقدس بحشره كله، وكأنه قطعة واحدة لا يوجد فيها ما هو خاص؛ ذلك لأن تعليم مدرسة الإسكندرية كان يرى أن:

- التاريخ: يقدم الرموز.

- الشريعة: تقدم العلامات الخاصة بالسلوك.

- العبادة: تعطي أساس الالتزام بالعهد بين إسرائيل والله.

- النبوة: هي قاعدة التعليم اللاهوتي عن استعلان الله.

ثالثاً: مؤلفاته:

كان (أكليمنس) من الشخصيات اللامعة، ومن الكتاب الذين تركوا لنا كنوزاً عظيمة، تبدو أهميتها في نقل الأفكار اللاهوتية والتعاليم التي علم بها والتي انتشرت في تلك الحقبة من الزمان. وأن كنا لا نقبل كل ما علم به هذا المعلم، إلا أن تعاليمه تبين نوعاً من العقائد والأفكار التي نادى بها البعض، وانتشرت في الكنيسة في القرنين الثاني والثالث الميلادي.

فلقد ترك (أكليمنس الإسكندري) مجموعة ضخمة من الكتب اللاهوتية العقائدية والتفسيرية والدفاعية، والكتب الأدبية أيضاً، التي بقى بعضها إلى الآن وضاع البعض الآخر، ومن أهم هذه الكتب:

أ - الثلاثية:

1 - الإرشاد لليونايين أو النصيحة - الحث إلى اليونانيين:

يتضمن الكتاب (12) فصلاً، يحث فيها المؤلف اليونانيين على الاهتداء إلى المسيحية. ففي الفصل الأول، يرسم لوحة شاملة لـ(المسيح)، ولتدبير الخلاص والفداء، كشهادة لما يعنيه كلمة الله للإنسان. ثم في الفصل الثاني حتى السابع، ينتقد اعتقادات الوثنيين وطقوسهم. ومن الفصل الثامن إلى الثاني عشر، يحرض على قبول نداء الله الذي يدعوهم إلى الارتداد إلى الكلمة المتجسد والتأله معه. فهو المعلم الذي يفوق جميع المعلمين والفلاسفة اليونانيين[1].

وعلى أساس مضمونها، فإن «الإرشاد لليونانيين» تنتمي بشكل وثيق إلى كتابات الآباء المدافعين في الكنيسة الأولى، بما عرف عنهم من هجومهم العنيف على الأساطير القديمة المتعلقة بالآلهة، ودفاعهم عن أصالة العهد القديم. وكان (أكليمنس) على علم بهذه الكتابات وقد انتفع بها. وهو - على غرارها - استمد براهينه ضد العقيدة الوثنية وعبادتها من الفلسفة اليونانية الشعبية. وهو يمتدح في إسلوب شعري قوي، وبكلمات مشرقة، سمو الإعلان الإلهي في اللوغس (الكلمة)، والعطية العجيبة للنعمة الإلهية[2].

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص30 - 31؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص504؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص380 - 381؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص87؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص270؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص292 - 293؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص108 - 109؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص40؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69؛

Osborn, Clement of Alexandria,Vol.2, P. 122.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص75 - 76؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص108 - 109؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص504؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص380 -381؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص292 - 293؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص87؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص270 - 271؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

وعندما كان (أكليمنس) يكتب للوثنيين في مجال الكلام عن اللاهوت، فإنه لا يتردد في استخدام كلمة ثيولوجيا في معناها الواسع المعروف لدى الوثنيين، أي معرفة الله، لسبب واضح عنده، هو أن المسيحية تعلم بأن اللوغس، «هو النور الذي يضيء لكل إنسان آت إلى العالم»[1]. فاللوغس، أو الإبن يعمل في كل الخليقة والبشر. وحتى شعراء وفلاسفة الوثنية كانوا خطوة أساسية في تقدم الإنسانية في معرفة الله[2].

2 - المربي أو المعلم أو المؤدب أو المهذب:

هذا الكتاب تكملة منطقية لكتاب الإرشاد، موجه إلى المعمدين. فـ(الله) في عنايته بالناس، أرسل إليهم (المسيح)، مربيهم ومعلم تثقيفهم الأخلاقي[3]. مشيراً إلى شخص المؤدب، هو إبن الله في صورته البشرية، وإنه المثل الأعلى الذي ينبغي الاقتداء به[4].

ويشمل هذا العمل ثلاثة كتب، يمثل الاستمرار المباشر لكتاب الإرشاد - كما ذكرنا -، وهو على النحو الآتي:

- الكتاب الأول:

من هذا العمل، يتسم بطابع أكثر عمومية، ويناقش الدور التعليمي للكلمة الإلهي، ويهدف منه أن تكون النفس أفضل، لا أن يثقفها فحسب، بل أن يدربها على حياة الفضيلة ويقول: «أن علم أصول التدريس إنما هو لتدريب الأطفال»، ثم يثير السؤال: من هم الذين يدعوهم الكتاب المقدس «أطفالاً»، إنهم ليسوا فقط - كما

1- الكتاب المقدس، يوحنا، (1: 9).

2- بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص40؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص270؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص108 - 109.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص382؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398.

4- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص270؛

Osborn , Clement of Alexandria,Vol.2, P. 122.

يدعي الغنوصيين - الذين يعيشون على مستوى أقل من الإيمان المسيحي. وبذلك يكون الغنوصيون وحدهم هم المسيحيين الكاملين. بل كل الذين نالوا الخلاص وولدوا ثانية عن طريق المعمودية هم أولاد الله: «فإذ قد تعمدنا فقد استنرنا، وإذ استنرنا أصبحنا أبناء، وإذ أصبحنا أبناء فقد تكملنا، وإذ قد تكملنا أصبحنا خالدين»[1].

والمبدأ الأساسي الذي يعلمه اللوغس (الكلمة) لأولاده، هو المحبة، في حين أن التعليم الخاص بالتدبير القديم كان قائماً على الخوف، ومع ذلك فإن المخلص لا يستخدم أدوية معتدلة فحسب، بل أدوية قوية، لأن الله كما هو صالح، فإنه عادل في ذات الوقت أيضاً. والمربي الناجح، هو الذي يوفق بين الصلاح والعقوبة، والبر والمحبة لا يتنافران في الله. وفي هذا رد على المرقيونيين - أتباع مرقيون - الذين قالوا إن إله العهد القديم هو غير إله العهد الجديد[2].

- الكتاب الثاني والثالث:

تتطرق الرسالة إلى معالجة مشاكل الحياة اليومية، يقدم رؤية تمس جميع مناحي الحياة، فينظر في المأكل والمشرب والمسكن والموسيقى والرقص والاستحمام والتعطر والحياة الزوجية، فيدون وصورة مفصلة للحياة الاجتماعية، ويقدم وصفاً هاماً للحياة كما كانت عليه في مدينة الإسكندرية آنذاك من ترف ورذائل في عصره. ويحذر الكاتب، المسيحيين، من الانغماس في مثل هذه الحياة، فيقدم لهم

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص76؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص109؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص40 - 41؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص30 - 31؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص504 - 505؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص87؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص76 - 77؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص504 - 505؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص40 - 41؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص270.

بعض القوانين الخاصة بالسلوك المسيحي في مثل تلك الظروف. ومع ذلك لا يطلب (أكليمنس) من المسيحي أن يحرم نفسه من مباهج الحضارة، بل ولا يطلب منه التنكر للعالم، أو أن يكرس نفسه للفقر. والنقطة الحاسمة، هي موقف الروح. فطالما جعل المسيحي قلبه حراً من كل ما يتصل بآلهة هذا العالم، فلا مبرر لاعتزاله أصحابه. بل إنه من المهم أن تصطبغ الحياة الثقافية للمدنية بالروح المسيحية[1].

3 - الطنافس أو المتنوعات أو المتفرقات أو البسط:

يدعو (أكليمنس) هذا الكتاب «مجموعة من الملاحظات» «مذكرات». وهذه المذكرات ستكون له كنزاً لشيخوخته، ودواء للنسيان. ومهما يكن من أمر، فإن (أكليمنس) يجمع في المتفرقات، كل أفكاره عن المعرفة المسيحية[2].

وتحتوي هذه السلسلة على ثمانية كتب. وأهم موضوع تناولته هذه الكتب، هو علاقة الديانة المسيحية بالعلم الدنيوي. وبخاصة علاقة الإيمان المسيحي بالفلسفة اليونانية. وفي كتابه الأول من هذا المصنف، يدافع (أكليمنس) عن الفلسفة، حيث يرد على الاعتراض بأن الفلسفة لا قيمة لها بالنسبة للمسيحيين. فيجيب على ذلك، بأن الفلسفة عطية من الله وهبت لليونانيين بتدبير إلهي. بنفس الإسلوب الذي أعطي به الناموس لليهود. غير إنه بمقدورها أن تقدم خدمة هامة للمسيحي أيضاً إذا ما أراد معرفة مضمون إيمانه. ولعل الفلسفة قدمت لليونانيين بصفة مباشرة ورئيسية، إلى أن يدعو الرب اليونانيين. لأن هذه كانت بمثابة المدرسة

1- رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص109 - 110؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص292 - 293؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص382.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص383 - 384؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص76؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص87.

التـي تقـود الفكـر الهيليـني إلى «المسـيح»، كمـا فعـل النامـوس بالنسـبة للعبرانيين. ولذلك كانت الفلسفة إعداداً يمهد الطريق لذاك الذي هو كامل في (المسيح)(1).

وهكـذا ذهـب إكليمنـس إلى أبعـد ما ذهـب إليه (جوسـين الشـهيد)، الـذي تحدث عـن أصل اللوغـس (الكلمة) بأنه موجود فـي الفلسـفة اليونانية. أما (أكليمنس) فيشـبهها بالعهـد القديـم مـن ناحيـة أنه هيـأ البشـرية لمجيء (المسـيح). ومـن جهة أخـرى، كان (أكليمنـس) متلهفـاً لتأكيـد حقيقـة أن الفلسـفة لا يمكنهـا أن تأخذ مكان الإعـلان الإلهي. وكل منـا يمكـن أن تفعله، هـو الإعداد لقبـول الإيمان. وهكـذا يدافع في كتابـه الثاني، عن الإيمـان ضـد الفلاسـفة: «إن الإيمـان، الذي يحـط اليونانيون من قـدره إذ يعتبرونـه تافهاً وهمجياً، هو اختياري، وقبول للتقوى، فبدون إيمان لا يمكن إرضاؤه» (2).

ومعرفـة اللـه لا يمكـن الوصول إليهـا إلا بالإيمـان، والإيمـان هو أسـاس كل معرفة. فـإذا كان من المسـتطاع أن نجـد بذور الحقائـق الإلهية فـي تعاليم فلسـفية مختلفة، فذلك مـرده إلـى اليونانييـن، اسـتخلصوا كثيـراً مـن معتقداتهم، مـن أنبيـاء العهد القديـم. ولقد ذهـب (أكليمنـس) إلـى مـدى بعيـدة فـي إثبـات أنـه حتـى (أفلاطـون) حين صـاغ كتاب الشرائع، كان يقتدي بـ(موسى)، وأن اليونانيين أخذوا عن البرابرة (أي اليهود) (3).

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص78؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص110 - 111؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص505؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص40 - 41؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص292 - 293؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص88؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص78 0 79؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص505؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص40 - 41؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398.

3- رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص110 - 111؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص292 - 293؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص88؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

أمـا الكتب الأخـرى فتتناول دحض أفـكار الغنوصية، ومبادئهـا الدينية والأخلاقية الزائفـة. ولقد رسـم الكاتب صـوراً رائعـة للغنوصية الحقيقيـة وعلاقتهـا بالإيمان، على اعتبـار إنهـا نقيـض للغنوصيـة الزائفـة. والكمـال الأخلاقي، والـذي يقوم على أسـاس الطهـارة ومحبـة اللـه هـو علامـة للغنوصيـة النموذجيـة بالمقابلـة مـع الغنوصيـة الهرطوقيـة. وقـد قـال (أكليمنـس) في نهايـة الكتاب السـابع، إنـه لم يجب بعـد جميع الأسـئلة التي بدت هامة بالنسـبة للحيـاة اليومية للمسـيحيين ومعرفتهـم الدينية. ولذلك وعـد بجـزء آخـر وكانـت لديـه الرغبة في عمـل بدايـة جديدة. ومـع ذلك فإن ما يسـمى بالكتـاب الثامـن مـن «المتنوعـات»، يبـدو أنه ليـس اسـتمراراً للكتـاب السـابع، بل هو مجموعـة من الصـور الوصفيـة، والدراسـات التي اسـتخدمت فـي الأقسـام الأخرى من الكتاب[1].

وقـد عبـر فـي هـذا الكتـاب عـن آرائـه الفلسـفية التـي اسـتهدفت فـي النهاية التوفيق بين حقائق العقل وحقائق الدين[2].

هـذه الثلاثية (الإرشـاد والمربـي والمتفرقات) تصـف، منذ الاهتداء حتـى المعرفة أو الحيـاة الكاملـة، عمـل كلمـة اللـه (Logos) في حيـاة المسـيحي. فالكلمة إنمـا يؤلّه الإنسان والعالم.

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص79؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص505؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص283 – 284؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص270؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص292 – 293؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص110 – 111؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص40 – 41؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

2- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص88 ؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 383- 384.

ب - عظة بعنوان «من هو الغني الذي سيخلص؟» أو «أي من الأغنياء يفوز بالخلاص؟»:

إنها عظة دينية على نص من إنجيل (مرقس)، والتي يبدو أنها لم تكن عظة ألقيت في اجتماع ديني عام. وهو يبين كيف أن (أكليمنس) حاول أن يتغلب على الصعاب التي تولدت عند سامعيه، نتيجة تفسير حرفي لوصايا الإنجيل. وكان من رأي (أكليمنس) أن وصية الرب: «إذهب وبع كل مالك وأعط الفقراء»[1]. لا يمكن أن يفهم منها أن الغني الذي على هذا النحو يحرم صاحبه من ملكوت السموات، فليس من الضروري أن يتخلص الإنسان من كل ما يملك لكي يخلص. ويفسر (أكليمنس) كلمات الرب على أنها نصيحة أو تحريض لكي نحفظ القلب من أية رغبة في امتلاك المال، وتحريره من أية صلة مبالغ بها. فإذا ما استغنى كل مسيحي عن ممتلكاته، فلن تكون ثمة فرصة لمساعدة الفقراء. وسلوك الإنسان هو الأمر الحاسم، لا حقيقة كونه معدماً أو ثرياً. علينا أن نكبح الشهوات لا الثروات، فالخطيئة لا الغنى، هي التي تحرم الإنسان من ملكوت السموات[2].

ج - «مقتطفات من ثيوذوتس»:

وهو غنوصي من أتباع فـ(النتيانوس)[3].

د - «الخلاصات النبوية»:

وهما كتابان يحتويان على مقتطفات وإقتباسات من كتب الغنوصيين والتعليق عليها[4].

1- الكتاب المقدس، مرقس، (1: 21).

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص79 - 80؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص111؛ بسترس كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص384؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص505.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص384.

4- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص505.

هـ - مؤلفاته المفقودة:

1 - «الخطوط العريقة» أو «المخطوطات»:

ويتألف من ثمانية كتب. ويعد أقدم تفسير تعيق لكل الأسفار القانونية للعهدين: القديم والجديد، بل وحتى للأسفار التي موضع جدل. ولا يوجد سوى مقتطفات قليلة منها محفوظة باليونانية. كما توجد مقتطفات أخرى منها في الكتابات المنحولة المنسوبة لـ(أوكومينيوس). كما توجد اقتباسات أخرى في أعمال كتاب آخرين. وهي تؤكد على أن ذلك العمل لا يقدم تفسيراً مجازياً لبعض الآيات المختارة. وإن (أكليمنس) ذكر معلمة (بنتينوس) في هذا العمل. ويوجد لدى (فوتيوس) النص الكامل لكتاب المخططات. وقد انتقده بشدة[1].

2 - «عن الفصح»:

دون (أكليمنس) عملاً «عن الفصح» أعلن فيه أن زملاءه حملوه على الكتابة عن تقاليد سمعها من الشيوخ قديماً، وذلك لفائدة أولئك الذين يأتون فيما بعد. وقد ذكر فيها (ملاتيوس) و(إيريناوس) وغيرهما. ولم تحفظ من هذه الكتابة سوى اقتباسات قليلة وموجزة[2].

3 - «القانون الكنسي» أو «القوانين الكنسية»:

القانون الكنسي أو ضد المتهودين، وأهداه إلى (ألكسندورس) أسقف أورشليم (القدس)[3].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف13، ص260؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص111؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، 506؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص80.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف13، ص261؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص80؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص112؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص384؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص506؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

3- رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص112؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص80؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

4 - «عن العناية الإلهية»:

نسخ (أنستاسيوس السينائي) فقرة من الجزء الأول من كتاب (On providence)، وتوجد شذرات أخرى عديدة تشير إلى أنها أعطت تعريفات فلسفية. وهذا لم يذكرها (يوسابيوس) أو أي مؤرخ أو كاتب آخر من مؤرخي الكنيسة أو كتابها. ولذلك تبقى أصالة هذه المادة موضع شك[1].

5 - «نصيحة للتحمل» أو «الحث على الصبر» أو «نصيحة للمعتمدين حديثاً»:

خاطب بها المعتمدين جديداً[2].

6 - أحاديث «عن الصوم» و «عن الافتراء» و «عن النعمة» و «عن النميمية» و «أغلاط المشهورين»:

ويذكرهم (يوسابيوس)، إلا أنه لا أثر لهم[3].

7 - «عن عاموس النبي»:

والوحيد الذي يذكره (بلاديوس)، على اعتبار أن (أكليمنس) هو كاتبه[4].

8 - لا تتوافر لنا أية رسائل لـ(أكليمنس):

إلا أنه يرد في كتاب النظائر المقدسة ثلاث عبارات تنسب لـ(أكليمنس) اثنتان منها من رسالة رقم (21) [5].

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص80 - 81.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف13، ص260 - 261؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص81؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص112؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص506؛ بسترس كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص384؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف13، ص260 - 261؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص112؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص384؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص506؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص81؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص69.

4- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص81؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص112.

5- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف13، ص260 - 261؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص81.

9 - «ترنيمة المخلص»:

كذلك ينسب هذا العمل إلى (أكليمنس)[1].

- «الخلاصة»:

(أكليمنس الإسكندري) رجل فكر يحب الثقافة فيجب، بحسب قوله، ألا يحرم المرء نفسه من فرح التعلم، ولاسيما إذا تعلق الأمر بالاستعداد لمخاطبة اليونانيين. ولذلك تكثر في مؤلفاته استشهادات من الكتاب اليونانيين: هوميروس، (أفلاطون) وغيرهم.

ومع ذلك فـ(أكليمنس) عالم مسيحي، ورجل الكتاب المقدس، ورجل الكنيسة.

هدف (أكليمنس) أن يفتح الطريق بأوسع ما يمكن للكلمة الإلهي الذي يؤله، ويقود النفس من الصورة إلى المثال.

أما ميل (أكليمنس) إلى الباطنية فيعود إلى بيئته الثقافية ونشاطه الفكري. يدافع عن المسيحية إزاء الغنوصيين المزيفين، ولكنه يبقى هادئاً ورحب الصدر ويحترم الأشخاص، غير مهتم بالدفاع عن نفسه بل بإعلان إيمانه.

ومما لاشك فيه، إن (أكليمنس) المسيحي المتجدد في الإسكندرية، كان يحتفظ في داخله بجزء من (أكليمنس) الفيلسوف اليوناني، الذي درس الفلسفات اليونانية الوثنية بمذاهبها المختلفة المتنوعة. وهو صاحب كفاءة علمية وكتابية وفي شتى المواضيع.

ولذلك فقد حاول (أكليمنس) أن يعالج في كتاباته، ليس المشاكل اللاهوتية والدينية فقط، بل تعرض أيضاً لبعض المشاكل الاجتماعية، والفلسفية التي كان يواجهها المجتمع في عصره. ولذلك فقد استحق عن جدارة لقب: «رائد العلوم المسيحية»، فهو صاحب المبادرة في دفع الكنيسة إلى دراسة العلوم الغير المسيحية واستخدامها.

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31.

3ـ ديونيسيوس الإسكندري (190ـ 264م):

ولد (ديونيسيوس) بالإسكندرية نحو سنة (190م)، من أبوين وثنيين غنيين. كان والده من أتباع الصابئة (عبدة النجوم الكواكب)، درس علوم كثيرة لأن والده كان غنياً وقد أهتم بتعليمه، حتى صار معلماً للصابئة في الإسكندرية[1].

درس الفلسفة الإغريقية، ولما إطلع على إحدى رسائل (بولس الرسول)، كان قد ابتاعها من عجوز أعجب بها كثيراً وطلب مها أن تحضر إليه كل رسائل (بولس)[2].

فلما قرأ الرسالة اندهش من بلاغة عباراته، التي تفوق دروسه الفلسفية التي عرفها. ثم طلب من العجوز رسائل أخرى لاستكمال الباقي ووعدها بدفع ثمنها. ولما أحست العجوز بأنه بعدما قرأ ما أتت به إليه، قد بدأت النعمة تمس قلبه، قالت له علانية: «إن كنت تود أيها الفيلسيوف أن تطلع على مثل تلك الأقوال، فيلزم أن تذهب إلى الكنيسة، حيث تجد من يعطيها لك بدون مقابل» [3].

فذهب (ديونيسيوس) إلى أحد (الشمامسة) وطلب منه أن يعطيه رسائل (القديس بولس)، فأعطاها له بكل سرور، ولما قرأها صار يلازم المؤمنين، حتى قرأ كل الكتاب المقدس، وانتظم مع الموعظين، شعر بقوة تجتذبه إلى المسيحية وآمن بها[4].

ثم عمده (البابا ديمتريوس)، وبعد مدة رسمه شماساً، ولما جلس (البابا ياوركلاس) على كرسي (مار مرقس)، عين (ديونيسيوس) معلماً في المدرسة اللاهوتية الإسكندرية[5].

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص126؛ كساب، حنانيا إلياس: مجموع الشرع الكنسي أو قوانين الكنيسة المسيحية الجامعة، مط. النور، ط2، (بيروت: 1998م)، ص873.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص73.

3- إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص138.

4- باسيه، رينيه: مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، تنسيق وتعليق: دياكون د. ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركة هارموني للطباعة، (القاهرة: د.ت)، ج2، ص295؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص134.

5- إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص138.

حيث أن (ديونيسيوس) دخل المدرسة اللاهوتية، وتتلمذ للعلامة (أوريجانوس)، ولما أظهر نبوغاً في العلوم الفلسفية واللاهوتية أسند إليه تعليم الفلسفة بالمدرسة اللاهوتية[1].

واجتذب (ديونيسيوس) بقوة بيانه كثيرين من شباب الوثنية، وذكر (الأنباساويروس) إنه جعل بيته كنيسة، ثم رسمه البطريرك شماساً، ورسمه (الأنبايـاروكلاس) قساً، وأسند إليه إدارة المدرسة خلفاً له، مع الإشراف على شؤون الكنيسة الرعوية[2].

يذكر أن (ديونيسيوس) كان قبل التحاقه بالأكليروس يعمل طبيباً، وكان يحظى بمكانة رفيعة، مما ساعده على أن يكسب شباباً كثيرين للدخول للمسيحية[3].

وبعد وفاة (ياروكلاس) أختار الآباء (ديونيسيوس) ليكون خلفاً له، ورسموه ليكون أسقفاً لهذه المدينة العظيمة، ورأى الشعب أنه يخلف البابا (ياوركلاس)، فرسم (القديس ديونيسيوس) بطريركاً للكرسي المرقسي[4].

كانت رسالة (البابا ديونيسيوس) صعبة آنذاك، إلا وهي الحفاظ على الكنيسة وسط موجات مستمرة من الاضطهادات.

ففي سنة (250م) بدأ اضطهاد (ديسيوس) أو (داكيوس) للكنيسة، حيث أصدر أوامره باضطهاد المسيحيين الذين يرفضون التبخير للأوثان، وقد شدد (ديسيوس - داكيوس) في طلب (البابا ديونيسيوس) وحرض حاكم الإسكندرية على

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف36، ص283؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص363.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص73؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص70؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص221.

3- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص126.

4- باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص295؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص586 - 587؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص91.

حبسه في السجن، وفتشوا على البابا في كل مكان بالمدينة، ولم يخطر على بالهم إنه موجود في دار البطريركية[1].

ومكث في دار البطريركية (4 أيام)، منتظراً قدومهم للقبض عليه، خرج لزيارة أحد المسيحيين وكان معه بعض الشمامسة وعدد من الشعب، فتم القبض عليه وأرسلوه إلى السجن ومع من كان معه ما عدا شماس يدعى «تيموثاوس» كان قد أفلت من أيديهم وفر هارباً، وإذ سمع المسيحيون بذلك انطلقوا إلى السجن، ولما رأهم الجند هربوا تاركين الأبواب مفتوحة، فأخرج المؤمنون الباب من هناك[2].

فقد أضطر (ديونيسيوس) إلى الهرب، ولكن ما أن ساد الهدوء حتى عاد إلى الإسكندرية بعد موت الإمبراطور (ديسيوس - داكيوس)، يؤازر رغبته ويسوسها بكل تضحية وإخلاص[3].

وفي أثناء حكم الإمبراطور (فاليريانوس) (253 - 260م)، نفي (ديونيسيوس) في سنة (257م) إلى ليبيا، وبعد عودته من المنفى تعرضت البلاد المصرية لتجربة أخرى وهي الحروب الأهلية، وأخذ يحارب ويجابه المشاكل، ككل راع مخلص لـ(المسيح) والكنيسة، الآراء الخاطئة التي تتعارض والتقليد اللاهوتي المعروف في الإسكندرية آنذاك[4].

1- إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص128 - 129؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص295؛ كساب، حنانيا إلياس، مجموعة الشرع الكنسي، ص873.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص127 - 128؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص586 - 587؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص70.

3- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص73؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص134؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص108.

4- باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص ص295 - 296؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص363؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص70 - 71؛ أبرص،ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص108.

ومن ثم تفشي مرض الطاعون، وبعد حياة جهاد وصبر وعمل وكفاح مات (البابا ديونيسيوس) في سنة (265م) في أثناء انعقاد مجمع إنطاكية، ولم يستطع حضور جلساته بسبب مرضه[1].

فضلاً عن ذلك فقد خلع (القديس أثناسيوس الرسولي) على (ديونيسيوس) لقب «معلم الكنيسة الجامعة»، كما دعي «ديونيسيوس الكبير»، و «ديونيسيوس العظيم»، بسبب ما عاناه من ضيقات محتملاً ذلك في شجاعة وثبات، ولغيرته على الكنيسة لا على المستوى المحلي فحسب، بل على المستوى المسكوني أيضاً[2].

كان (ديونيسيوس) الكبير هذا إكليريكياً [3] غير عادي، فاهتم لشؤون أبرشيته والشؤون الكنيسة العامة، وصنف كثيراً في الأمور الكنسية العملية وفي العقائد أيضاً، حيث كان يتمتع بالمعرفة والعلم إلى جانب اعتداله مما جعله موضع تقدير من حوله. وطلبوا منه أن يتدخل في كل الصراعات الهامة التي ثارت في الكنيسة في أيامه.

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص587؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص143؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص221.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص73 - 74؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص127؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص91.

3- إكليريكي - إكليركياً - إكليروس (Clergy): مجموعة من الإكليركيين، أي من غير العلمانيين؛ وهناك (الإكليروس القانوني): الذي أعضاؤه رهبان؛ و(الإكليروس العلماني): الذي لا ينتمي الى مؤسسة رهبانية. و(الإكليرسية - Clericalism): ميل عند بعض رجال الإكليروس الى القيادة في الأمور العلمانية؛ و(إكليريكي — Cleric—): من إختار المهنة الكنسية وإضطلع بخدمة من خدمات الكنيسة، و(إكليريكية - Seminary): دار يستعد فيها الكهنة للقيام بخدمتهم وأعمالهم، وهناك (الإكليريكية الكبرى): وهي الإكليريكية بحصر المعنى، و(الإكليريكية الصغرى): وهي مدرسة ثانوية تعد للدخول الى الإكليريكية الكبرى.

للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص57؛ منصور، يوحنا، معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، ص11.

- كتابات (ديونيسيوس الإسكندري):

كتب البابا (ديونيسيوس الإسكندري) عدة مؤلفات، ولكن لم يتبق منها إلا شذرات حفظت في كتابات (يوسابيوس) و(أثناسيوس) وغيرهما. ويتجه في كتاباته إلى الجانب العملي مع أسئلة خاصة بالتعليم. ورسائله تظهر أنه قام بدور إيجابي في المناقشات العقيدية في عصره. منها:

1 - «عن الوعود» أو «المواعيد»:

صدر لـ(ديونيسيوس) كتابان يحملان عنوان «عن الوعود» أو «المواعيد». ويذكر (يوسابيوس) أن (ديونيسيوس) كتبهما للرد على تعليم (نيبوس) أسقف أرسنوي[1].

2 - عن الطبيعة:

تبين الاقتباسات التي ضمنها (يوسابيوس) في مؤلفه «إعداد للإنجيل» أن (ديونيسيوس) كان على معرفة جيدة بالفلسفة اليونانية، وكان كاتباً مقتدراً. وفي كتابه «عن الطبيعة» الذي كتبه في شكل رسائل أرسلها لشاب أسمه (تيموثاوس)، يفند مادية الأبيقوريين [2] القائمة على نظرية الذرات لـ(ديموقريطس)، وإسلوبه في هذا الكتاب يشهد بأسلوب مقنع جداً لنظام الكون والعناية الإلهية، وذلك ضد التفسير المادي للعالم[3].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك7، ف24، ص327.

2- الأبيقوريون: إسم لأتباع (أبيقور - أبيقورس)، الفيلسوف اليوناني، الذي أسس مذهباً تسمى بإسمه. وكان (أبيقور - أبيقورس) من أصل وثني. وفحوى مذهبه الفلسفي في الخلاق: أن اللذة غاية ما يريده الإنسان، فعليه أن يبحث عنها ويتجنب الألم. سيطرت الأبيقورية على حوض المتوسط بأكمله، فوجدت مدرسة أبيقورية في أنطاكية، في القرن الثاني قبل الميلاد، وتأثرت المذاهب الفلسفية في الإسكندرية بالأفكار الأبيقورية.

للتفصيل ينظر: البعلبكي، منير: الأبيقوري - المذهب الأبيقوري، د. مط.، (د.م: 1991م)، ص10 وما بعدها؛ جاسم، ناهدة جابر: السعادة في - حديقة أبيقور - إشباع للرغبات وموت لا يخيف، د.مط.، (د.م: 2013م)، ص1 وما بعدها؛ سولير، فيليب: أبيقور الذي رأى، ترجمة: جودت جالي، د. مط.، (د.م: د.ت)، ص5 وما بعدها؛ بران، جان: الفلسفة الأبيقورية، ترجمة وتحقيق: جورج أبوكسم، مط. الأبجدية للنشر، (د.م: 1992م)، ص1 و ما بعدها.

3- رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص135.

3 - دحض ودفاع:

يخبرنا المؤرخ (يوسابيوس القيصري) أن هذا الكتاب الذي صدر في أربعة أجزاء موجه إلى سميه في روما. (البابا ديونيسيوس) (259 - 268م). وكان بابا روما قد دعا أسقف الإسكندرية لكي يشرح عقيدته في تعليم الثالوث القدوس. فأجاب (ديونيسيوس) على ذلك بكتابه «دحض ودفاع»، وقد أوضح فيه التعليم القويم، ويبدو أن إيضاحاته أزالت شكوك روما[1].

4 - رسائل:

كانت رسائله مصدراً هاماً لتاريخ حياته، وللفترة التي عاش فيها. ولهذا السبب كان (يوسابيوس) يستخدمها كثيراً في كتابه «تاريخ الكنيسة». ولا توجد من بين رسائله سوى اثنتين بأكملهما.

أما بالنسبة لبقيتها فلا توجد سوى بضعة شذرات منها. ومع ذلك، فأنها تشير إلى التأثير الواسع النطاق للكاتب. والتنوع العظيم لاهتماماته[2].

أ - الرسالة إلى (نوفاتيان):

أن الانشقاق الذي أحدثه (نوفاتيان) حفز (ديونيسيوس) على كتابة عدة رسائل، ناشد فيها (نوفاتيان) وأتباعه العودة إلى القطيع وطلب من السلطات أتخاذ قرارات معتدلة لأولئك المنشقين أبان اضطهاد (ديسيوس - داكيوس)[3].

ب - الرسالة إلى (باسيليوس):

الرسالة الأخرى التي بقيت بكاملها هي إحدى رسائله إلى (باسيليوس) أسقف بنتابوليس. وهي ترد على عدة أسئلة سبق أن وجهها الأسقف إلى (ديونيسيوس) تتعلق بمدة الصوم الكبير، وأسئلة أخرى. وهذه الرسالة محفوظة

1- محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص95 - 97.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص132.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك7، ف45، ص299؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص136.

فــي مجموعة «رســائل كنســية قانونيــة» للكنيســة اليونانية والتي تشــكل أحــد مصادر الشريعة الشرقية[1].

ج - الرسالة إلى (فابيوس):

هــذه الرســالة الموجهــة إلى (فابيــوس) أســقف إنطاكية، علــى الرغم مــن إنه لم يتبــق منها ســوى مقتطفات فــي كتابات (يوســابيوس)، إلا أن لها أهمية بالنســبة لتاريخ الكفــارة والقربان المقدس. ويتناول (ديونيســيوس) في هذه الرســالة المشــكلة الخاصة بالغفران بعد الارتداد أثناء الاضطهاد[2].

د. رسائل بخصوص الأعياد:

كان من عادة أســاقفة الإســكندرية حتــى القرن التاســع الميلادي، أن يرســلوا كل ســنة إعلانــات لجميــع كنائــس مصــر عــن تاريــخ عيــد القيامــة وبدايــة الصــوم الذي يســبقه. وكان هــذا يتــم فــي صيغــة رســالة رعوية تحث الكنيســة علــى مراعــاة الصوم الكبيــر وعيــد القيامــة بــكل عناية وعــرف عن (ديونيســيوس الإســكندري) أنــه كان أول أسقف بعث بمثل هذه الرسالة[3].

وإلــى جانــب رســائل (ديونيســيوس) التــي ســبق ذكرها، كتــب في ذلــك الحين أيضــاً الرســائل المتعلقــة بالأعيــاد والتــي لاتــزال باقيــة، ويذكر فيهــا عبارات تتناســب بنــوع خــاص مــع مناســبة جليلــة مثل عيــد القيامــة. ومن بيــن هذه الرســائل أرســلت واحــدة إلــى (جلاقيــوس)، وأخرى إلــى (دوميتيــوس)، أوضح فيهــا أيضاً الأوقــات التي ينبغي فيها الاحتفال بعيد القيامة[4].

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص133؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص136.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص133؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص137.

3- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص77؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص137.

4- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك7، ف20، ص321.

هـ - رسائل أخرى:

ثمة رسائل أخرى عديدة يذكرها (يوسابيوس القيصري) في كتابه تاريخ الكنيسة، منها رسالة كتبها (ديونيسيوس) ضد (صابيليوس) ورسالة إلى (أمون) أسقف كنيسة برنيكي، وأخرى إلى (تلسفورس)، وواحدة الى (يوفرانور)، وأخرى الى (آمون) و(يوفورس) وزيستوس أسقف روما[1].

4- أوريجانوس (185 - 254م):

أولاً: حياته:

1- طفولته وشبابه:

يقال دائماً إنه إذا كان (أكليمنس الإسكندري) هو الذي أعطى دفعة قوية لمدرسة الموعظين بالإسكندرية في بداية ظهورها، فإن تلميذه (أوريجانوس) يعتبر هو مؤسسها الحقيقي[2].

فالمسيحية بفضل (أوريجانوس) لم تعد دين سلوى وراحة للنفوس فحسب، بل أضحت فوق ذلك فلسفة ناضجة كاملة النماء، دعامتها الكتاب المقدس، ولكنها تعتز باعتمادها على العقل[3].

ومن هنا فإنه يعتبر أول مسيحي يستطيع أن يرسم الحدود الفاصلة بين العقل والوحي، رغم إنه استخدم قدراته الفائقة في مواصلة طريق أستاذه في التوفيق بينهما.

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص134؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص77؛ وللتفصيل أكثر حول رسائل (ديونيسيوس الإسكندري) راجع كتاب: القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك7، ف1 - 32؛ ص 303 - 347.

2- عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 27.

3- ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص13؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70.

ولد (أوريجانوس) في سنة (185م) لأسرة وثنية اعتنقت المسيحية، ورغم إن أسمه متصل بالميثولوجيا المصرية القديمة ومعناه «أبن حورس» أو «عطية حورس»، إلا أن من المحقق أنه نشأ على المسيحية[1].

لقد كان والده «ليونيداس» مثقفاً يمتلك مكتبة حافلة بالمؤلفات في مختلف فروع المعرفة، وقد تعلم عنه (أوريجانوس) الكتاب المقدس، كما أخذ عن (أكليمنس الإسكندري) العلوم والفلسفة[2].

ورد إن والده «ليونيداس» له سبعة أولاد، أكبرهم (أوريجانوس)، قيل أن والده كان من معلمي الفصاحة فرباه بأعظم اهتمام، ولم يكتف بأن يروضه في العلوم والقوى العقلية والرياضية، بل فقهه أيضاً في الكتب المقدسة، وكان يختبر ذكاءه، فيأمره بأن يحفظ كل يوم بعض آيات منها، حتى حفظ أغلب نصوص الكتاب المقدس غيباً[3].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص ص248 – 249؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص126؛ ملر، أندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 – 129؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس والرد على كلسس، ص5؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص7؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص72.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص393؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص91 – 92؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص57؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص295؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص540؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ ملاتيوس: الدرة النفيسة في شرح حال الكنيسة، مط. القبر المقدس البطريركية، (أورشليم: 1867م)، ص57؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف (قاموس عام لكل فن ومطلب)، ج4، ص ص637 – 647؛

Linn, K. K. F.& Melton, Gorden: Encyclopedia of Catholics factors on file,(New York: 2007) , Vol.1, PP.484 - 485; Atiyaam, Aziz S., Edtor chef the Coptic Encyclopedia, PP.1852 - 1853.

3- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ القيصري يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص ص248 – 249؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص126؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة=

فضلاً عن ذلك كان أبوه يتعجب من بركات النعمة التي تشمله أكثر من حذاقة عقله، فكان يدنو منه وهو نائم ويكشف عن صدره ويقبله باحترام كأنه هيكل الروح القدس(1).

ولما استكمل قواه وضعه في المدرسة اللاهوتية، فتتلمذ للعلامة (أكليمنس الإسكندري)، وقرأ عليه الكتاب المقدس، وتوسع في درس مؤلفات (أفلاطون) والرواقيين. وتحقق حسن ظن أبيه به، فبرز (أوريجانوس) على جميع أترابه ونشأ وقلبه مفعم بحب الدين والغيرة عليه وبه وجد وهيام إلى نيل إكليل الشهادة حباً بالمسيح، حتى عرض نفسه مرات ليكون في عداد الشهداء(2).

وفي سنة (202م) لما ثار اضطهاد (سبتيموس ساويروس) (-193 211م) على المسيحيين، أضطر استاذه (أكليمنس) إلى وقف تعليمه بمصر ومغادرتها،

=الشرقية، ص67؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص5؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص7؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص72؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص295؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص54؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص57؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 647؛

Linn, Encyclopedia of Catholics, Vol.1, PP.484 - 485; Atiyaam, Editor chef the Coptic Encyclopedia, PP.1852 - 1853.

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص249؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص57.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص393؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص32؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص91 - 92؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص396؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص100 - 101؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 27؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص313؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص275؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 316.

وقبــض علــى والده «ليونيداس» بتهمة إنه مســيحي وأودع الســجن وحكم عليــه بالإعدام. وقــد أثــرت هــذه الحادثة علــى (أوريجانــوس) كثيراً جــداً، فلما ســمع خبر والــده، أعلن ميلــه ورغبتــه فــي اللحــاق بأبيه ليشــترك معه في نــوال إكليل [1]الشــهادة؛ غيــر أنه أمه منعته بالقوة وأخفت ملابسه وأرغمته على البقاء في المنزل[2].

غيــر أن (أوريجانــوس) لــم يقــدر أن يلزم الهــدوء، فاضطــر أن يبعث إلــى والده خطــاب تعزيــة يشــجعه فيــه علــى الاحتمــال والثبــات علــى العقيــدة، وكان ممــا كتبه: «حــذار أن يغيــر العــذاب رأيــك فــي دعوانــا لا تهتم بــأولادك فإن اللــه ســبحانه وتعالى يعتنــي بنــا». وقيــل أن (أوريجانوس) كان معتاداً أن يرســل أمثال هذا الخطاب لتشــجيع المؤمنين الذين كانوا واقعين تحت طائلة عذاب الاضطهاد[3].

وفــي ســنة (203م) أعــدم والــده، وكان (أوريجانــوس) في الســابعة عشــرة من عمــره، وتبعــاً لقوانيــن الاضطهــاد حينئــذ، ضمت أملاكــه إلى الحكومــة، فباتــت أرملته وأولاده فــي فقــر وعــوز، وأصبح (أوريجانــوس) مكلفاً ومســؤولاً عن أمه وأخوته الســتة الصغار[4].

1- إكليــل (rowing): فــي بعــض الطقــوس، يعتبــر القســم الأهــم مــن رتبــة الــزواج، وفيــه يضــع الكاهــن إكليــلاً على رأس كل من الخطيبين.
ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص58.

2- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص32؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص57؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص5؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 648.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص ص248 - 249؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص7؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص540؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص295 - 296.

4- بســترس، كيرلس ســليم و(آخــرون)، تاريــخ الفكر المســيحي، ص393؛ المصــري، أيريس حبيب، قصة الكنيســة القبطيــة، ص ص57 - 58؛ عبــد المســيح، عــادل فــرج، موســوعة آبــاء الكنيســة، ج2، ص92؛ ديمتــري، موريس كامــل، تاريخ تأســيس كرســي الإســكندرية، ص95؛ لجنة التاريــخ القبطي، خلاصــة تاريخ المســيحية في مصر، ص ص72 - 73.

ولـم يكـد يشـعر بضيـق الحـال حتى سـخرت لـه العنايـة الإلهيـة امـرأة غنية، فاسـتطاع بفضل سـخاء هـذه المرأة الغنيـة أن يتابع دراسـته، فانفقت علـى تعليمه في مدرسـة (أكليمنـس)، وصـار أسـتاذاً لقواعـد اللغـة، مما سـاعده علـى تأمين معيشـته ومعيشـة عائلتـه؛ ولابد من الإشـارة إلـى أن (أوريجانـوس) كان له من العمر (25 سـنة) عندمـا تتلمـذ للمعلـم أمونيوس سـاكاس [1] الذي صار فيمـا بعد معلـم أفلوطين. وهكذا أدخـل في تيـار الأفلاطونيـة المحدثـة. وأن (أوريجانوس) بهـذا يكون قد تأثـر بالوجهة المخالفـة للمسـيحية مـن الأفلاطونيـة[2]. أي أنـه مثـل حلقـة الوصـل مـن الأفلاطونية الوسطى إلى الأفلاطونية المحدثة.

1 - (أوريجانوس) في خدمة كنيسة الإسكندرية:

أ - أستاذ التعليم المسيحي:

بلـغ (أوريجانـوس) الرجولـة فـي الثامنة عشـرة من عمـره، وكان عقلـه في هذا السـن المبكـرة قد أسـتوفى النضوج وفـاض قلبه بالشـفقة والحنان، ورغم حداثة سـنه لـم يتـردد (الأنبا ديمتريـوس) البابا الإسـكندري في أن يـوكل إلى (أوريجانـوس) مهمة تدريس التعليم

1- أمونيوس ساكاس: ولد من أبوين مسيحيين في الإسكندرية، وكان من أسرة فقيرة، أنشأ مدرسة فلسفية في الإسكندرية، نشر فيها تعاليمه التي اخذها من دراسة نقدية لـ(أفلاطون) و(أرسطو). يعد من المؤسسين الأوائل للأفلاطونية الحديثة.

للتفصيل ينظر: برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص243 - 244؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص66؛ عجيبة، أحمد علي: الرهبانية المسيحية وموقف الإسلام منها، مط. دار الآفاق العربية، (القاهرة: 2004م)، ص45؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص125.

2- لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 5 8؛ ساكو، لويس: الكنيسة الأولى مسيرة إيمان وبدايات لاهوت، مط. شركة التايمس للطبع والنشر، (الموصل: 1990م)، ص119؛ أبرص ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص100 - 101؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص275؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص117؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ مدكور، بيومي كرم، يوسف، دروس في الفلسفة، ص49.

توقف (أوريجانوس) عن التدريس في المدرسة التي افتتحها لتدريس الثقافة الدنيوية من علوم الصرف واللغة والنحو، وتخلى عن كل من كان في حوزته من الكتب القديمة التي كانت منسوخة نسخاً رائعاً[1].

كان يقضي معظم لياليه في درس الكتب المقدسة، وكان يكرس بدون تردد كل أوقات فراغه لدراساته المتنوعة ولكل الذين كانو يأتون إليه، فكان يهيئهم إما للمعمودية وإما للاستشهاد[2].

وقد كان يساعد الشهداء القديسين المعروفين والمجهولين عندما كانوا في السجن، وفي أثناء الاستجواب، وعندما كانوا يساقون إلى الموت، كان يحيي الشهداء بقبلة، وكان يحمل الناس على الاقتداء به، بنوع خاص بأعمال حياته، بفضل القدرة الإلهية التي كانت تحييه[3].

وبهذا اكتسب (أوريجانوس) عدداً كبيراً من التلاميذ الذين انجذبوا إليه لا بسبب تعليمه فقط، بل بسبب حياته أيضاً[4].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص ص249 - 250؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛ بتشر، أ. ل. تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص72 - 73.

2- لوريمر، جون: تاريخ الكنيسة، مط. دار الجيل، (القاهرة: 1988م)، ج1، ص ص57 - 58؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص8؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛ الرحيم، محمد عطا: عيسى المسيح والتوحيد (عرض تاريخي للمسيحية والإنجيل والموحدين الأوائل والأواخر)، ترجمة: عادل حامد محمود، مط. الحضارة العربية، (د.م: د.ت)، ص81.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص250؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص33 - 34؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص394؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 73.

4- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص93؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص94؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص17؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص5 - 6؛

The Encyclopedia Americana international,(U.S.A.: 1972), Vol.20, P.866.

ويظهر أن أنعكافه الزائد وسعيه المتواصل لنوال أسمى درجة في العلم والفضيلة قد جعله زاهداً في الحياة لدرجة متناهية، فرفض جميع ما كان يقدم له جزاء لأتعابه، وتقسى على جسده فكان يقتات فقط بما يدرأ عنه ألم الجوع، ولا يشرب شيئاً من المشروبات، وكان ينام على الأرض دون فراش، ويلبس ثوباً واحداً، ويمشي دون حذاء، يصرف كل النهار في التعليم والاشغال المتعبة، ويقضي أكثر الليل في الدرس والمطالعة[1].

ولهذا لقبه المؤرخون القدماء بـ «أدمتيوس» أي «الألماسي» «الرجل الشبيه بالألماس»، لميله إلى النسك ونشاطه الذي لا يخامره ملل. ومع هذه الصرامة التي عامل بها نفسه، كان مجملاً بوداعة تسبي قلوب الجميع، فرقة طباعه وحذاقة عقله جعلتا كثيرين من الإسكندرية يلتفون حوله. ولما كان ينتصب للخطابة، كان الرجال والنساء من كل رتبة يسارعون لسماع تعاليمه[2].

وكان (أوريجانوس) حريصاً على عفته وطهارة ذيله ويخشى أن يرشقه حساده وخصماؤه بنبال اغتيابهم، وكان يشعر بأنه مضطر إلى التردد على بيوت المؤمنين لتعليم العائلات أصول الدين، ورأى كثيرات من التلميذات يتبعنه. وفيما كان سنة (106م) يطالع في الاصحاح التاسع عشر في إنجيل (متي) أنتبه للآية

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف3، ص ص251 - 252؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص394؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص541؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس،ص6؛ أمين،حكيم، دراسات في= =تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، ص12؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص119؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58.

2- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص35؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص93؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص59؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص127.

الثانية عشر وأخذها على ظاهر معناها، وبمعناها الحرفي، فخصى نفسه لكي يمنع عنه التجربة ولم يكاشف بأمره إلا (البابا ديمتريوس). وبسبب هذا التقشف الزائد أصيب جسمه بالنحول والضعف[1].

أي إنه طبق حرفياً على ذاته قول (السيد المسيح): «من الناس من خصاهم الناس، ومنهم من خصوا أنفسهم من أجل ملكوت السموات»[2].

ولم يكتف (أوريجانوس) بما حصله من العلوم الكثيرة في المدرسة اللاهوتية، فعكف على درس العلوم الطبيعية والأدبية في المدرسة الوثنية التي كان يديرها (أمونيوس ساكاس)، غير إنه لما رأى أن عدداً من تلاميذه تركها، ذلك نظراً لعدم ملائمة تلك الدروس لما كتبه الوحي الإلهي[3].

لبث (أوريجانوس) يطالع ما سطره الأقدمون من الأقوال المفيدة؛ فأنكب على درس الفلسفة على مذهب (فيثاغورس) و(أفلاطون)، ليستعين

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص255؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص93 - 94؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص73 - 74؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص72؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص101.

2- الكتاب المقدس، متى،(19: 12).

3- إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص126؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص35؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص94؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ = = الفكر المسيحي، مج1، ص ص541 - 542؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص59؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص ص57 - 58؛ جوبير، آني: المسيحيون الأولون في القرنين الأولين، تعريب: الأب ألبير أبونا، مط. الأديب البغدادي، (بغداد: 1982م)، ص129؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص62 - 70؛ كامل، مراد، حضارة مصر في العصر القبطي، ص134؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص75؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.: فلسفة الفكر الديني بين المسيحية والاسلام، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1967م)، ج2، ص360؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص313.

بذلك على رد أهل البدع، وعلى تفسير الكتاب، ولهذا كان أيضاً صديقاً لـ(أمونيوس ساكاس)[1].

ثم أنصب على درس اللغة العبرانية، فلم يلبث أن برع فيها، وكان غرضه أن يستقصي معاني آيات الكتاب المقدس الحقيقية، ليضع لها تفسيراً وافياً، وليؤهل نفسه إلى ترجمة الكتب المقدسة[2].

وفي سنة (212م) تعرف (أوريجانوس) برجل من أرباب الثروة والنفوذ يدعى «أمبروسيوس»، فهداه (أوريجانوس) إلى الإيمان وصار له صديقاً حميماً، وتمكن بواسطته من توسيع دائرة تعليمه، وجعل جميع دروس الفلسفة المعروفة تمهيداً لدرس اللاهوت المسيحي. ولم يكتف «أمبروسيوس» بمساعدته على التعليم، بل حثه على وضع أكثر الكتب التي ألفها ونسخها على مصاريفه الخاصة. فاشترى مؤلفات واستأجر سبعة نساخ، وكان يملي عليهم (أوريجانوس) متعاقبين[3].

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص275؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص72؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم، يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص49؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص100؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص8 - 9 ؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص144 - 145؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص29 - 30؛
Copleston ,F, A History of Philosophy, Vol.II, Part 1, P.41.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص93؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ العبادي، مصطفى، مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ص280؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص8؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص9؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ رستم، أسد، الروم، ص145؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص ص75 - 76؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون، ص129.

3- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص37؛ ملر، أندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص8 - 9؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص137؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف18؛ ص265.

ب - مؤسس المدرسة والمعلم:

كان (أوريجانوس) في البداية يعمل في الفصول التمهيدية التي تدرس فيها علوم المنطق والفيزياء والرياضيات والهندسة والفلك، فضلاً عن الفلسفة اليونانية وعلم اللاهوت ودراسة الكتاب المقدس[1].

وحين أصبح ذلك يشكل عبئاً كبيراً عليه، أوكل إلى تلميذه «ياروكلاس أو هيراكلاس» مهمة تدريس الموضوعات التمهيدية، وتفرغ (أوريجانوس) لتدريس الطلبة في الصفوف العليا علوم الفلسفة واللاهوت، وبصفة خاصة دراسة الكتاب المقدس. ولم تمنعه مشغولياته الكثيرة من حضور محاضرات (أمونيوس ساكاس) المؤسس الشهير للأفلاطونية المحدثة[2].

1- إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص126؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص35؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص94؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص541 - 542؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص59؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص ص57 - 58؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص67؛ جوبير، آني،المسيحيون الأولون، ص129؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص28 - 129؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص62 - 70؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص134؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، 75؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص313؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص275؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص72؛ مدكور إبراهيم بيومي وكرم، يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص49؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص100؛ ملر،= أندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص8 - 9؛ رستم، أسد، روم، ج1، ص ص144 - 145؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص29 - 30؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛

Copleston, F, A History of Philosophy, Vol.II, Part 1, P.41.

2- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص36؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص93؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص541 - 542؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص117؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص72؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ غرديه، لويس وقنواني، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص359؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص6؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100.

حيث أسس (أوريجانوس) مدرسة للعلوم العالية، درس فيها الفلسفة ومختلف المعارف الدنيوية، معتبراً إياها إعداداً للعلم المقدس: علم الكتاب المقدس. وكان يؤم هذه المدرسة المسيحيون والهراطقة والوثنيون. وكان اليونانيون أنفسهم يعدون هذا الرجل فيلسوفاً عظيماً[1].

2 - (أرويجانوس) في خدمة كنيسة قيصرية:

لابد من الإشارة أولاً إلى أن تعليم (أوريجانوس) في قيصرية فلسطين هو الذي جعل من هذه المدينة مركزاً جديداً للثقافة والحياة الفكرية في الكنيسة[2].

حين نهب الإمبرطور (كاركلا)(211-217م) مدينة الإسكندرية قام بغلق المدرسة، واضطهاد المعلمين، فقرر (أوريجانوس) الذهاب إلى فلسطين، وكان ذلك في نحو سنة (216م)[3].

وقد دعاه أساقفة أخائية (اليونان) إلى مجادلة مع الهراطقة المحليين. وفي مروره في فلسطين، وللسماح له بأن يعظ وأن يشرح الأسفار المقدسة لكنائسهم،

1- إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص127؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف16، ص265؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص395؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص542؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص94؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص59 - 60؛ بتشر، أ. ل. تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص70 - 73؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص72 - 73؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص105؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص296 - 297؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص359 - 360؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص75.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص396.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص542 - 543؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص95؛ العبادي، مصطفى، مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ص280؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص85؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص10؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76.

رسـمه أساقفة قيصرية وأورشليم وبعض المدن الفلسطينية كاهناً، وذلك دون طلب الأذن من أسقفه (ديمتريوس)، ورغم خصائه الذي كان يمنع عليه الكهنوت بحسب القوانين الكنسية، فاعترض (ديمتريوس) على هذه الرسامة ووجه اللوم للرئاسات الدينية في فلسطين لسماحها لرجل علماني [1] بالوعظ في حضور أساقفة وعدها غير شرعية [2].

وعلى الرغم من رفض أساقفة فلسطين لذلك الاعتراض، إلا أن (أوريجانوس) أطاع أوامر رئيسه الصارمة بالعودة إلى الإسكندرية فوراً، ولدى عودته إلى الإسكندرية عقد الأسقف (ديمتريوس) مجمعاً حيث تم حرم (أوريجانوس) وخلعه من كنيسة الإسكندرية ولنزاع الكهنوت عنه. فلم يفلح في ذلك، ولكن المجمع قرر منعه من التعليم ونفيه. وقام مجمع ثان في سنة (231م) بحرمه من رتبه الكهنوتية، حيث حضره بعض الأساقفة المصريين وأعلن عزله [3].

1- علماني (Secular): ما ينتمي الى العالم؛ و(كاهن علماني): كاهن لا ينتمي الى إحدى الرهبانيات، بل يعيش في «العالم» بين الناس. و(علماني) (Lay): من لم يكن من رجال الإكليروس، بل كان عضواً عادياً من أعضاء الشعب. و(مدرسة علمانية): مدرسة محايدة دينياً، لا يلقى فيها، بحكم نظامها الرسمي، أي تعليم ديني.
للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص332 - 333؛ بولس الثاني، يوحنا: إرشاد رسولي في الحياة المكرسة، مط. منشورات اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، (لبنان: د.ت)، ص ص98 - 100.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص38 - 39؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص64؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص27 - 29؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص118؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص69 - 70؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1،ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص101؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.. فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص9.

3- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص39؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ي544؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص396؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف19، ص ص267 - 269؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص118؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص64 - 65؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ بتشر، أ. ل. تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص91 - 94؛ عبد الحميد،=

وفي سنة (232م) توفي الأسقف (ديمتريوس)، عاد (أوريجانوس) إلى الإسكندرية، وجلس على كرسي أسقفية الإسكندرية (هيراكلاس) أحد تلاميذ (أوريجانوس) ومساعديه، ظن (أوريجانوس) أن الأمور قد تغيرت لكي يقوم بالتعاليم التي كان يرى بلاده في أشد الحاجة إليها، ولكن الأسقف الصديق (هيراكلاس) جدد الحرمان ضد (أوريجانوس)، ولهذا اضطر إلى العودة إلى قيصرية فلسطين[1].

- «تأسيس مدرسة جديدة للاهوت في قيصرية»:

عندما رجع (أوريجانوس) إلى القيصرية فلسطين، حيث بدأت الفترة الثانية من حياته، وجد القلوب والكنائس مفتوحة أمامه، وتجاهل أسقف قيصرية الانتقادات

=رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص28؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص73 - 74؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص88 - 89؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص118؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص9؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص12؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص361؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص133؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص137؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص102.

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص39؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص544 - 545؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص76؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص118؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص96؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص28؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص90 - 91؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص74؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص95 - 96؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص361؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ أمين، حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، ص12؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص135؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص96؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص137 - 138.

ولم يقم أي حساب للحرمانات التي نطق بها الأسقف (ديمتريوس)، فطلب من (أوريجانوس) هذه المرة ليس التعليم في الكنائس فقط، بل أيضاً أن يؤسس مدرسة لاهوت. وفعلاً تأسست مدرسة اللاهوت التي قام بالتدريس فيها وإدارتها لمدة عشرين سنة[1].

قام خلالها (أوريجانوس) بالتعليم والتهذيب والإرشاد، وهكذا أصبحت هذه المدرسة بفضله منارة عظيمة في محيط واسع كبير. وبفضلها وبفضل الذين تخرجوا منها انتشرت المسيحية في هذه المنطقة، وبدأت نهضة روحية مسيحية وحركة فكرية ثقافية، ولقد تخرج فيه هذه المدرسة رجال عظام أمثال غريغوريوس العجائبي و(أثيندوروس) و(فرميليانوس)[2].

في سنة (247م) عين (ديسيوس - داكيوس) إمبراطوراً، وقد انتهت كل المجهودات الوفيرة التي قام بها (أوريجانوس)، بالاضطهاد الذي شنه (داكيوس) في سنة (251م)، حيث سجن (أوريجانوس) ونظر إليه بأنه أكبر مدافع عن حقائق الديانة المسيحية، وتعرض (أوريجانوس) لعذابات قاسية، فقد قيد بالسلاسل الثقيلة في يديه ورجليه وعنقه، وزج في سجن مظلم وكوي بالحديد، ولكنه لم يقتل، بل

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص545؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص-9 10؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص12 - 13؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص118؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص65 - 66؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص95؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ بتشر، أ.ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص94 - 95؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص89 - 90؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص74؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص361؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص137 - 138.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف30، ص279؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص396؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص40؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص96؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص96.

كانوا يريدون أن ينتزعوا منه جحوداً علنياً، ويحتفظوا به حياً ليطيل عذابه، مكان القاضي يجتهد بكل عناية في إلا يحكم عليه بالموت(1).

كان لهذا الاضطهاد والعذابات التي أضعفت جسده تأثيرها العميق والكبير على صحته حتى بعد أن خرج من السجن بعد أن أخلي سبيله، ولكن صحته تدهورت، فتوفي هذا المعلم المصري في سنة (253/254م) ودفن في صور بعد أن جاهد الجهاد العظيم، وظل قبره معروفاً حتى شيدت فوقه كنيسة، وحفظ ضريحه مدة قرون عديدة بقرب المذبح في كنيسة صور الأسقفية، واستمر قبره مزاراً للكثيرين حتى القرن الثالث عشر الميلادي(2)

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف39، ص286؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص545 - 546؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص118 - 119؛ بيمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص96؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص96 - 97؛ عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص95؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص67 - 68؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص312 - 313؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص13؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص102.

2- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص43 - 44؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص396؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص95؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص74 - 75؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص89 - 90؛ العبادي، مصطفى، مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ص280؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص105؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص11؛ غربيه، لويس وقنواتي،ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص77؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص138 - 139؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛

Chadwick, The Early church, Penguin, 1974, P.112;

محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص90؛

Zemov, Eastern Christendom, P.37; Duchesne, History of the Christion, P.252, Copleston, A History of philosophy, Vol.II, P.41.

ثانياً: ملامح من الفكر اللاهوتي عند (أوريجانوس):

أسس العلامة (أوريجانوس) فكره اللاهوتي على أعلى وأسمى عقيدة في المسيحية أي «الله». وأول أعماله اللاهوتية «المبادئ الأساسية» يبدأ بقوله: «إن الله روح، وأن الله نور. والله غير مولود. وهو غير مادي. فالله الأب كائن مطلق لا يستقصى. إلا أنه يمكن إدراكه من خلال اللوغس، الذي هو المسيح» [1].

وكان العلامة (أوريجانوس) مهتماً للغاية بضرورة تجنب أن ينسب أي صفات بشرية إلى الله. وهو يدافع عن طبيعة الله غير المتغيرة ولاسيما ضد مذهب وحدة الوجود ومبدأ الثنائية الذي يؤمن به الرواقيون، والغنوصيون، والمانويون[2]

أ - هل يجب اليوم أيضاً قراءة (أوريجانوس)؟ لماذا؟ وكيف؟:

نعم، يجب اليوم أيضاً قراءة (أوريجانوس)، لأنه عبقري، والعباقرة لا يمحى أثرهم. وهناك أسباب تحملنا على قراءة (أوريجانوس) وهي لفهم الكتّاب المسيحيين

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص549، 550 - 551؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص 97؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص52؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص44 - 45؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص297؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399؛ بباوي، جورج حبيب، الشركة في الطبيعة الإلهية، ص ص9 - 10؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 83؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص 59 - 66؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص79 - 80؛ البهي، محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مط. مكتبة وهبة، ط6، (القاهرة: 1982م)، ك1، ص ص104 - 106.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص115 - 116؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص129 - 131؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص408 - 409؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص105 - 106؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص97 - 100؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص103 - 107؛ كريمونا، هنري، = أوريجانوس، ص ص130 - 134؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 283.

الذين تأثروا بفكره، من الآباء ومن كتاب العصور الوسطى؛ ولاكتشاف الخلاصة الروحية القيمة التي تظهر في مؤلفاته، والتي تأصلت فيها الروحانية الرهبانية؛ وللتأمل في السر المسيحي من خلال الكتاب المقدس، الذي يقارب (أوريجانوس) بين نصوصه مفسراً بعضها بالبعض الآخر، ومبيناً أنها تؤول كلها إلى التعبير عن سر المسيح. الكتاب المقدس هو، في نظره، سر حضور كلمة الله[1].

- كيف نقرأ (أوريجانوس)؟

لابد أولاً من قراءته في إطار المشكلات التي عاصرها: «لنعرف أن نفهم (أوريجانوس) تاريخياً أكثر مما فهم هو تاريخياً أجداد العهد القديم أو محاربي

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص ص248 - 249؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 97؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص57 - 58؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 648؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص67؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص119؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309 - 313؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70 - 77؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص105؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية،ص398؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص49؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص72 - 73؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون في القرنين الأولين، ص129؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص134 - 137؛ العبادي، مصطفى، مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ص280؛ نسيم، سليمان، تاريخ التربية القبطية، ص ص125 - 133؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص29 - 30؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص10 - 11؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ غربيه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص362؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛

Leclercq, D. J.: Un guide de lecture pour Saint Brenard, dans Vie Spirituelle, avril, (1960), P.445; Linn, Encyclopedia dia of Catholics, Vol.1, PP.484 - 485; Atiyaam, Editor chef the Coptic Encyclopedia, PP.1852 - 1853; Copleston, A History of philosophy, Vol.II, P.41; Tollington, Clement of Alexandria, Vol.1, PP.48; French, The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, The Legacy of the Ancient world, Vol.II, PP.362 - 366; Glauvill, The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38; Chadwick,The Early Church, P.24.

يشـوع». كل نـص بمـا فـي ذلك نصـوص الكتـاب المقـدس يندرج فـي سـياق التاريخ ويتأثر به[1].

ب - الثالوث:

كان العلامـة (أوريجانـوس) يعـرف تمامـاً تعبيـر «الثالوث» وهـو يرفض ويدحض أفـكار الانتحاليـن «Modalistices». أمـا أنه يعلـم مبدأ التابعيـة، فهذا ما قـد أكده البعض ونفـاه البعـض الأخـر. فالقديـس (جيـروم) لم يتـردد فـي اتهامه بذلـك، في حيـن أن كلاً من غريغوريوس العجائبي والقديس أثنا سيوس قد برآه من كل شبهه[2].

أوضـح (أوريجانـوس) أن الإبـن أنبثـق من الأب، لا عـن طريق الانقسـام بل بعمل روحـي. ونظـراً لأن كل شـيء أبدي فـي الله، فـإن عمل الولادة هـذا أبدي أيضـاً. ولنفس

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص400 - 401؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 283؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص547 - 548؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص97 - 98؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص119 - 120؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص11 - 12؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص45 - 46؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص72 - 75؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص49؛

Lubac,H.: History et Esprit, L'Inteeigence de L'Ecriture d'apres Origene, "Theologie", (Paris: 1950), PP.246 - 247.

2- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص45 - 51؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص561 - 562؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص70 - 74؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص62 - 96، ص ص70 - 74؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص415 - 417؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص= =ص41 - 44؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص11؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص78؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص84 - 86؛ نسيم، سليمان، تاريخ التربية القبطية، ص ص125 - 128؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص31؛

Tollington, Clement of Alexandria, Vol.1, PP.48; French, The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, The Legacy of the Ancient world, Vol.II, PP.362 - 366; Glauvill, The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Chadwick,The Early Church, P.24; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38; Fritz, Ariticle Origenisme, P.1571; Bokenkotter, AConcise History of the Catholic Church, P.82.

السـبب ليـس للأبـن بداية. فلـم يكن ثمة وقـت لم يكـن فيه الإبـن موجوداً. ويـكاد يبدو كمـا أن (أوريجانـوس) قـد توقـع دحـض الهرطقة الآريوسـية التـي تقـول بعكس ذلك تمامـاً مـن أنـه كان ثمـة وقـت لـم يكـن الإبن فيـه. ونفـس الأمـر ينطبـق علـى بنوية المسـيح. ولذلـك فالعلاقـة بيـن الإبـن والأب، هـي علاقـة وحـدة فـي الجوهر وفـي هذا الإطـار صـاغ (أوريجانـوس) العبـارة التـي أصبحـت مشـهورة فـي المجـادلات حـول شخص (السيد المسيح) في مجمع نيقيا سنة (325م)[1].

وكان تعليـم (أوريجانـوس) عن اللوغس يشـكل تقدماً في تطـور الفكر اللاهوتي، وكان لـه تأثيـر واسـع المـدى علـى التعليم الكنسـي. ومـع ذلك فثمـة اتجاهـان للفكر أصبحا واضحين بعد دراسة الفكر اللاهوتي لـ(أوريجانوس).

أحدهمـا: يؤكـد ألوهيـة اللوغـس، في حيـن الآخر: يسـميه «إله ثان» فـالأب وحده هـو الصلاح الأساسـي، أمـا الإبن فهـو صورة الصـلاح. ويقـرر (أوريجانـوس): «فنحن الذيـن نقـول إن العالـم المرئـي تحت رئاسـة ذاك الذي خلق كل شـيء فإننـا بذلك نعلن أن الإبـن ليـس أقـوى مـن الأب، بل أقـل منـه». فـ(أوريجانوس) يـرى أن الإبـن والروح القـدس إن همـا إلا وسـيطان بيـن الأب والمخلوقـات. ومـن الجلـي تمامـاً إنـه يفترض وجـود نظـام متدرج فـي الثالوث الأقـدس، ويعتبـر الروح القـدس في درجـة أقل حتى من (السيد المسيح)[2].

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص550 - 555؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص ص 106 - 108؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 283؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص104 - 106؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص27 - 32؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص103 - 107؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص299؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص297 - 299؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص118 - 120.

2- رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص131؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص79 - 80؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص43 - 45؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص408 - 409؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص99 - 100.

ج - دراسات عن شخص (السيد المسيح):

يقـدم (أوريجانـوس) مفهـوم نفـس (يسـوع)، وهـو يرى أن هـذه النفـس التي كانـت موجـودة قبـل الوجـود بمثابـة الحلقـة التـي تربط بيـن اللوغـس غيـر المحدود والجسد والمحدود لـ(السيد المسيح)[1].

وجوهـر النفـس هـذه، إذ أنهـا وسـيطة بيـن الله والجسـد، لأنـه من المسـتحيل لطبيعـة اللـه أن تمتزج مع جسـد دون أداة وسـيطة. لذلـك ولد الإله الإنسـان لكي يكون ذلكـم الجوهر وسـيطاً لـذاك الـذي لا تناقض مـع طبيعته فـي أن يتخذ جسـداً. غير أنه مـن ناحيـة أخرى، ليس بالنسـبة لهـذه النفس، كوجـود طبيعي، ما يحـول دون أن يحل اللـه فيهـا. ولذلـك سـمي أيضاً أبـن الله، وقـوة الله، (المسـيح)، وحكمـة الله، إمـا لأنها كانت بالكامل في أبن الله، أو لأنها قبلت إبن الله بالتمام في داخلها[2].

وكان (أوريجانـوس) أول مـن اسـتخدم تعبيـر اللـه الإنسـان، هذا التعبيـر الذي أخـذ مكانـه بيـن المصطلحـات الخاصـة بالفكـر اللاهوتـي المسـيحي. وباتحـاد نفس (المسيح) بالكلمة أصبحت غير قادرة على أرتكاب الخطيئة[3].

واتحـاد الطبيعتيـن في (المسـيح) هو اتحـاد وثيق للغايـة، لأن نفس (المسـيح) وجسـده شـكلاً بعد الاتحـاد كائناً واحـداً مع كلمة اللـه. وهكـذا كان (أوريجانوس) يعلم

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص118 - 119؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص131؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص408 - 309؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص43 - 45؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص 79 - 80؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص99 - 100.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص550 - 557؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص106 - 108؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص104 - 106؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 283؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص117 - 118؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص131؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص298 - 299.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1،ص550؛ كريمونا، هنري،أوريجانوس، ص ص27-32.

بتبادل الصفات المميزة. وعلى الرغم من أن (المسيح) يعرف بإسم يشير إلى إلوهيته، إلا أنه يمكن أن تنسب إليه السمات البشرية والعكس بالعكس[1].

د - دراسات عن شخصية السيدة العذراء:

يقول المؤرخ «سوزومين - Sozomen» إن (أوريجانوس) استخدم كلمة «ثيوتوكس» بالنسبة للعذراء. وقد استخدم هذا اللقب في مدرسة الأسكندرية لفترة طويلة ليعبر عن الأمومة الإلهية. وقد بدأ هذا اللقب يكون محلاً للهجوم اعتباراً من النصف الأول من القرن الخامس الميلادي في المجادلات النسطورية، وقد تم وضع تعريف له وتحديده في مجمع أفسس[2].

غير أن (أوريجانوس) يعلم أيضاً بأمومة (مريم) العامة، فهي في نظره أم المؤمنين أجمعين، فيقول في تعليقه على إنجيل (يوحنا)، أنه لا يمكن لأحد أن يفهم

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص119؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص410 - 411؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص98 - 100؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص315 - 317؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص31.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص119؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص132؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص420 - 421؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص123؛ صموئيل، ف. سي: مجمع خلقيدونية - إعادة فحص بحث تاريخي ولاهوتي، ترجمة: عماد موريس إسكندر، مراجعة: جوزيف موريس فلتس، مط. دار نابليون، (مصر: 2009م)، ص ص31 - 32؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص109؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص214 - 215؛ غربيه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص302؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ص251؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ج6، ص627؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص315 - 318؛ الأنطواني، كيرلس: عصر المجامع، تنسيق وتعليق: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركة هارموني للطباعة، (القاهرة: 2002م)، ص ص248 - 262؛ صموئيل، ف. سي، مجمع خلقيدونية، ص ص31 - 32؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة: تاريخ الانشقاق، مط. الاميرية، (الإسكندرية: 1891م)، ص ص98 - 199؛ أبونا، ألبير، تاريخ الكنيسة، ج1، ص70؛ صادق، قيس وأبو فاضل، هنري وصبيعا، لولو وخوند، مسعود وعوض، جان: الناموس الشريف، مط. جامعة البلمند، (بيروت: 1992م)، ص ص159 - 160؛ اليسوعي، صبحي حموي: الشهر المريمي، مط. الزمان، ط3، (بغداد: 1960م)، ص ص3 - 11، 100 - 114، 134 - 145؛ المخلصي، فرنسيس يوسف: مريم العذراء في كنائس العراق، تعريب: يوحنا ن جولاغ، مط. الزمان، (بغداد: د.ت)، ص5 وما بعدها.

هـذا الإنجيـل مـا لم يكـن قد إتـكأ واسـتراح على صـدر (يسـوع) وقبل (مريـم) لتكون أماً له أيضاً[1].

هـ - دراسات حول الكنيسة:

الكنيسـة هي الجسـد السـري لـ(المسـيح). وكما تسـكن النفس في الجسد، هكذا اللوغـس - المسـيح كلمـة اللـه - يسـكن في الجسـد، وهكـذا فـإن اللوغـس يعيش في الكنيسة كما يعيش في جسده. وهو أساس حياتها[2].

كان (أوريجانـوس) أول مـن أعلـن أن الكنيسـة هـي مدينـة اللـه هنـا علـى الأرض، حيـث تقـوم الآن ولفتـرة محـدودة جنبـاً إلـى جنـب مـع الدولـة العلمانيـة.

1- الكتاب المقدس، يوحنا، (1: 16).

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص403 - 404؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص402 - 403؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص21؛ الجميل،، الياس: اللاهوت النظري، د. مط،، ط2، (د.م: د.ت)، ص214؛ كندي، جيمس: النمو الروحي، تعريف القس ميلاد دوس، تقديم: بلي جراهام، مراجعة: جيمس كندي وت.م. موور، د. مط، ط3، (فلوريدا: 1970م)، ص15؛ المسكين، متي: الكنيسة الخالدة، مط. دير القديس أنبا مقار، ط3، (القاهرة: 1960م)، ص11؛ أونوره، جان: مختصر التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، مط. المكتبة البولسية ومنشورات الرسل، (لبنان: 2008م)، ص75؛ أرنولد، إبرهارد: المسيحيون الأوائل، ترجمة: هناء عزيز حبيب، تقديم: الأنبا أنطونيوس مرقس، مط. مكتبة المنار، (القاهرة: 2000م)، ص41؛ كمبي، جان: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، تعريب: زكي الفرنسيسكاني، مراجعة: بولس جرجس وآخرون، مط. دار المشرق، ط2، (بيروت: 2002م)، ص23؛ كالفن، جان: مسيحية الكتاب المقدس (خلاصة مختصرة ومبسطة لكتاب مبادئ الديانة المسيحية)، ترجمة: عبد الكريم كيرلس، مراجعة وتنقيح: نخبة من الخدام الإنجيليين، مط. شركة الطباعة المصرية، ط4، (مصر: د.ت)، ج4، ص111؛ محمد، أنمار أحمد: اللاهوت المسيحي (نشأته - طبيعته)، مط. دار الزمان، (دمشق: 2010م)، ص164؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص18؛ مؤلف مجهول، الكنائس الشرقية وأوطانها، ج1، ص20؛ قزي، بطرس والحاج، أميروسيوس وقزي، جاك وزغيب، إلياس: حياة أبناء الله، مط. منشورات طريق المحبة، (اللاذقية: د.ت)، ص38؛ بولس الثاني، يوحنا: إرشاد رسولي في الحياة المكرسة، مط. منشورات اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، (لبنان: د.ت)، ص ص73 - 76؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص55؛ السواح، فراس: موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة: عبد الرزاق العلي و محمود منقذ الهاشمي، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2009م)، ك5، ص262؛ الغزال، أنطوان واليسوعي، صبحي حموي، تاريخ الكنيسة المفصل، مج1، ص ص6، 60.

وهي على هذا النحو لها طابع مسكوني، وقوانينها تتفق مع الدستور الراسخ في كل البلاد[1].

ولا يمكن أن يكون ثمة خلاص بدون هذه الكنيسة. والتعاليم والنواميس التي جاء بها (السيد المسيح) إلى البشرية لانجدها سوى في الكنيسة. مثل دمه الذي سفك من أجل الخلاص. ولهذا السبب لا يمكن أن يوجد إيمان خارج هذه الكنيسة[2].

و - المعمودية والخطيئة الأصلية والغفران:

يعترف (أوريجانوس) بالخطيئة الأصلية، وبمعمودية الأطفال. فكل إنسان مولود في الخطيئة، ولهذا كانت معمودية المولودين حديثاً تقليداً إتبعه الرسل[3].

إذا كنت تريد أن تعرف ما شعر به قديسون آخرون فيما يتعلق بالميلاد بالجسد، فأنصت إلى (داود) حين قال: «ها آنذا بالإثم صورت وبالخطيئة حبلت بي أمي»[4]، حيث يثبت أن كل نفس مولودة بالجسد قد لوثت بوصمة الخطيئة والإثم.

ويرد (أوريجانوس) عن السؤال عن الغرض من معمودية الأطفال فيقول: «إن الكنيسة تسلمت من الرسل عادة إجراء المعمودية حتى بالنسبة للأطفال، لأن أولئك

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص119 - 120؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص35 - 36؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص132؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 107؛ الجميل، الياس، اللاهوت النظري، ص226؛ كالفن، جان، مسيحية الكتاب المقدس، ج4، ص111؛ لوسكي، فلاديمير: بحث في اللاهوت الصوفي لكنيسة الشرق، تعريب: نقولا أبو مراد، مراجعة: رهبنة دير القديس جاورجيوس - دير الحرف، مط. منشورات النور، (بيروت: 2000م)، ص12؛ مخلصي، منصور: الكنيسة عبر التاريخ، مط. المشرق، (بغداد: 1997م)، ص ص24 - 25؛ بولس الثاني، يوحنا، إرشاد رسولي، في الحياة المكرسة، ص ص72 - 74.

2- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص19 - 22؛ بني، قورلس بهنام: الدرة النفيسة في بيان حقيقة الكنيسة، مط. دار الآباء الدومنكيين، (الموصل: 1867م)، ص ص63 - 64؛ أونوره، جان، مختصر التعليم المسيحي، ص ص78 - 83؛ فهد، بطرس: الكنائس الشرقية عبر التاريخ، مط. يوني برنتنغ برس، (العقيبة: 1994م)، ص11؛ كندي، جيمس، النمو الروحي، ص5؛ كالفن، جان، مسيحية الكتاب المقدس، ج4، ص11؛ محمد، أنمار أحمد، اللاهوت المسيحي، ص165؛ شلبي، أحمد، مقارنة الأديانة، ص88؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399.

3- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص120؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص133.

4- الكتاب المقدس، مزمور،(51: 5).

أؤتمنوا على الأسرار الإلهية، يعرفون جيداً أن الجميع ملوثون بالخطيئة الأصلية، والتي يجب أن تزال بالماء والروح»[1].

ويؤكد (أوريجانوس) في مناسبات عدة على أن المعمودية هي الطريق الوحيد لمغفرة الخطايا. إلا أنه ثمة وسائل عديدة لمغفرة الخطايا التي أرتكبت بعد المعمودية ويذكرها وهي: الاستشهاد، الصدقات، غفراننا لمن يسيئون إلينا، تجديد الخاطئ، والمحبة، ثم من خلال الندم والتوبة، ومن خلال الاعتراف بالخطايا أمام الكاهن هو الذي يحدد ما إذا كان المعترف يقر بخطاياه علانية أم لا. وهو يرى أن بعض الخطايا مثل خطايا الوثنية والزنى لا يمكن غفرانها عن طريق الصلاة وحدها. إذ يلزم توقيع عقوبة على الخاطئ كالحرم لمدة طويلة. وهو يذكر في مناسبات عديدة أن كل خطيئة قابلة للغفران[2].

ز - الأخرويات:

يرى (أوريجانوس) في تعليمه عن الرد الشامل لكل الأشياء إلى حالتها الروحية الخالصة الأصلية، أن نفوس أولئك الذين ارتكبوا خطايا هنا على الأرض سوف تخضع لنار مطهرة بعد الموت، أما الأبرار فيذهبون إلى الفردوس. و(أوريجانوس) لا يعرف أي عقوبة في الجحيم أو أي نار أبدية. فكل الخطاة سوف

1- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص427؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص288 - 289؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص106.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص120؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص133؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص404، 409 - 410؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص100 - 101؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص270 - 283؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص35 - 36؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ المخلصي، فرنسيس يوسف، دروب إلى الحياة، ص ص35 - 38؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص44 - 47؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399.

يخلصون، بل حتى الشياطين أنفسهم سوف يطهرهم اللوغس. وسوف يتبع ذلك المجيء الثاني لـ(المسيح) وقيامة جميع الناس، لا في اجساد مادية، بل في أجساد روحانية، وسيكون الله الكل في الكل[1].

إن ذلك التجديد الشامل يجب ألا ينظر إليه على أنه نهاية العالم، بل يعتبر مرحلة من المراحل. وقد تأثر (أوريجانوس) بفكرة (أفلاطون) عن وجود العالم، فهو يرى أنه قبل أن يبرز هذا العالم إلى الوجود، كانت ثمة عوالم أخرى بعده،

1- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص120 - 121؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص133 - 134؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص553 - 356؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 275 - 283؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفة، ص ص99 - 100؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص409 - 415؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص43 - 49؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص63 - 64؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص117 - 120؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص9 - 10؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399؛ المخلصي، فرنسيس يوسف، دروب إلى الحياة، ص ص36 - 40؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص28 - 37؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32، 54 - 55؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 97؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70، 79 - 80؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 27؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص70 - 72؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص ص81 - 82؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2و3 و8 و28، ص ص248 - 249، 251 - 252، 255؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص127 - 128؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص5 - 6؛ أمين، حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، ص ص11 - 13؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص119؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 78-؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 647؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص67؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص57 - 58؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص104 - 106؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 73؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص-360 362.

وهـذا يحـدث فـي تعاقـب لا حدود لـه. وعصيـان الله ثـم الرجوع إليـه يتعاقبـان مراراً وتكراراً[1].

ح - الأرواح السابقة الوجود:

يرتبط تعليم (أوريجانوس) عن الأرواح السابقة الوجود بصفة وثيقة مع فكرته عن التجديد الشامل. فالعالم المنظور - الحاضر - قد سبقه عالم آخر والأرواح البشرية السابقة للوجود الحالي إن هي إلا أرواح سقطت وابتعدت عن الله في العالم السابق. ولذلك فهي الآن موجودة في أجساد مادية[2].

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص551 - 552؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص427؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص100 - 102؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص298 - 299؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص106 - 107؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص49؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون، ص129؛ يوسف، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص75؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص35 - 36؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص135؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص26 - 128؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص312 - 313؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص144 - 145؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص8 - 10؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 30؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص8 - 12؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32 - 36؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70 - 73؛ المصري،أيريسحبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص59 - 64؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص67 - 68؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص134 - 137؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص360 - 362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص144 - 146؛

Copleston, A History of philosophy, Vol.II, Part I, P.41.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص550 - 558؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص402 - 415؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32 - 54 - 55؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 97؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص63 - 64؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70، 79 - 80؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص116 - 118؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 289؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص427؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص43 - 47؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص105 - 108؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص ص135 - 136؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص57 - 58؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 30؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص313.

ويرى (أوريجانوس) أن كلمة «نفس» مشتقة من كلمة «بارد» فيقول: «علينا أن نرى ما إذا كان كما سبق القول بالإسم نفسه، حيث سميت «النفس» «anima» لأنها أصبحت باردة عن وهج الأشياء العادلة، وعن الارتباط بالنار الإلهية، غير أنها لم تفقد القوة لاسترجاع نفسها إلى حالة التوهج التي كانت عليه في البداية. «إرجعي يا نفس إلى موضع راحتك»[1]. ويتضح من كل هذا، أن العقل إذا سقط من منزلته أو سموه جعل أو سمي نفساً، وأنها إذا ما أصلحت أو قومت، فأنها تعود إلى حالة الفهم التي كانت عليه قبلاً»[2].

ط - الكتاب المقدس:

يؤمن (أوريجانوس) أن الكتاب المقدس ليس مجرد رسالة في العقيدة أو يرتبط بالنواحي الأخلاقية فحسب. بل يرى أنه يفوق ذلك بكثير. وهو أكثر سمواً. لأنه يعكس العالم غير المنظور[3].

1- الكتاب المقدس، مزمور، (116: 7).

2- القيصري يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2 و28؛ ص ص248 - 249، 277؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص57 إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص121؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص130 - 134؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32، 52، 55 - 60؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 648؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص5 - 6، 7 - 10؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399؛ كريمونا، هنري، -أوريجانوس، ص ص27 - 32؛ المخلصي، فرنسيس يوسف، دروب إلى الحياة، ص ص36 - 40؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص45؛ 50 - 51؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 30؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص100 - 102؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص297 - 299؛ بباوي، جورج حبيب، الشركة في الطبيعة الإلهية، ص ص9 - 10؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص ص81 - 82 ؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 73؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص144 - 146؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص134 - 137؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص360 - 362؛

Grouzel,H.: Origene & La Cannaissance Mystique,(1961), P.530.

3- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص122؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص119 - 131؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص275؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص19 - 25؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص45 - 46؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص75؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103.

وهـو يضع مبدأين فـي رؤيته للكتـاب المقدس. «المبـدأ الأول»: الكتـاب المقدس كلمـة اللـه، لا كلمـة ميتة حبيسـة الماضـي، بل كلمـة حية موجهـة بصفة مباشـرة إلى إنسـان اليـوم. أمـا «المبدأ الثانـي»: إن العهـد القديم قد وضـح في ضوء العهـد الجديد، كمـا أن العهـد الجديـد لا يمكـن سـبر أغـواره إلا بدراسـة العهـد القديم. وهـو يقول إن الكتـاب المقـدس يحتـوي على تاريـخ وأسـرار ومعاني أخلاقيـة، وهي تناظـر مكونات الإنسان الثلاثة. الجسد والنفس والروح، أو الدرجات الثلاث للكمال[1].

اسـتخدم (أوريجانوس) التفسـير الرمـزي تفاديـاً للمواقف التي قـد يتعرض لها مـن جـراء التفسـير الحرفـي. وقـد ذهـب إلـى حـد أنـه أكـد أن «كل مـا جـاء بالكتاب المقدس له معنى روحي، لكن ليس كل ما ورد به له معنى حرفي» [2].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24، ص273، داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص549؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص96 - 97؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، تاريخ الكنيسة القبطية، ص52؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص77 - 78؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص77 - 78،404 - 408؛ بباوي، جورج حبيب، الشركة في الطبيعة الإلهية، ص ص7 - 8؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص104 - 106؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص106 - 108؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص360 - 362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص297 - 298؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 83؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص59 - 66.

2- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص122؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص43 - 47؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص19 - 25؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف8، ص ص255 - 256؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون، ص ص129 - 130؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص144 - 146؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص ص75 - 76؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص93 - 102؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص73 - 80؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص128 - 131؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص70 - 72؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى= =المسيح والتوحيد، ص ص81 - 82؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص117 - 118؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103.

وكان نتيجة لتأثر (أوريجانوس) بفكر «فيلون» أنه كان يرى معنىً روحياً في كل فقرة من فقرات الكتاب المقدس، وأن بعضاً من أساليبه الرمزية أصبح غير واقعي[1].

ثالثاً: التصوف في تعليم (أوريجانوس):

يعتبر (أوريجانوس) أحد أعظم المتصوفين في تاريخ الكنيسة. وإن كان هذا الجانب في تعليمه قد أهمل طويلاً، إلا أن الإهتمام به بدأ في إلقاء الضوء على هذا الجانب في تعليمه. وهنا سنتوقف على النقاط الخاصة بالتصوف في أفكاره وتعاليمه، وسنبحث في كل واحدة فيهم وهي كما يلي:

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف25؛ ص ص248 - 249، 273 - 276؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص57 - 58؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص393؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32 - 35؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص91 - 92، 122؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص296 - 299؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص ص117 - 118؛محمد،رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70 - 73؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 289؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص ص105 - 107؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص119؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص ص135 - 136؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص49؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 128؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص ص94 - 102؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص59 - 64، يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص67 - 68؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون، ص ص129 - 130؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص127 - 129؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص62 - 70؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص134 - 137؛ رستم، أسد، الروم، ص ص144 - 146؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 30؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص70 - 72؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 648؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص8 - 11؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص10 - 16.

أ - رؤيته للكمال.

ب - معرفة الذات.

ج - الطهارة والنقاوة.

د - اعتزال العالم وممارسة النسك.

هـ - الاتحاد السري باللوغس.

أ- رؤيته للكمال:

بالقول: «على صورة الله خلقه» وحذف عبارة «كشبهه» لم يشير إلى شيء سوى إلى أن الإنسان أخذ سمو «الصورة» عند خلقه، إلا أن كمال «الشبه» قد تأجل لحين استكماله. أي أنه على الإنسان أن يسعى ليكون على ذلك الشبه عن طريق جهوده الشخصية من خلال التمثل بالله. إن احتمالية الوصول إلى الكمال قد أعطيت له في البداية من خلال سمو «الصورة»، فإنه عن طريق السلوك قد يحقق بنفسه في النهاية «الشبه» الكامل. ولكي يستطيع الإنسان تحقيق هدفه في أن يكون على صورة الله فهو في حاجة إلى نعمة الله إلى جانب جهده الشخصي. وأفضل طريق لتحقيق الكمال المثالي هو التمثل بـ(المسيح)[1].

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص54 - 55؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ج2، ص ص122 - 123؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص24 - 25، 36 - 37؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص393، 408 - 414؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص552، 554؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص298 - 299؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص63 - 64؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70، 79 - 80؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص 99 - 101؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 277؛ مطر، أميرة حلمي،الفلسفة اليونانية، ص396؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 27؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص313؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105.

ب - معرفة الذات:

والخطوة الأولى على طريق الكمال لمن أختيروا للتمثل بـ(المسيح) هو معرفة الذات. ما يجب أن نفعله، وما يلزم أن نقلع عنه، فيقول: «يجب أن تؤخذ ملاحظاتنا على أنها موجهة من «كلمة الله» إلى النفس التي هي في حالة من التقدم، ولكنها لم تبلغ بعد مستوى الكمال. ونظراً لتقدمها فإنها وصفت بأنها جميلة، غير أنه لكي تضمن وصولها للكمال فإن الضرورة تفرض أن يوجه لها هذا التحذير. لأنه ما لم تحصل على معرفة الذات بالإسلوب الذي فصلناه آنفاً. وما لم تدرب نفسها بعناية على كلمة الله والناموس الإلهي، فإن مالها أن تجمع على هذه النقاط آراء المعلمين المختلفين، وأن تتبع رجالاً، ليس في كلامهم أي تميز، ولا يتمتعون بحضور الروح القدس. إنه لخطر عظيم بالنسبة للنفس أن تهمل معرفة وفهم ذاتها»[1].

ج - الطهارة والنقاوة:

يكون من شأن معرفة الذات وفحص الضمير التوصل إلى أنه ينبغي أن نحارب الخطيئة، فالخطيئة هي التي تحول بيننا والوصول إلى الكمال. وأن نحارب الأهواء الشريرة، والعالم لأنهما من أسباب الخطيئة. وهو لا يعارض الزواج، ولكنه يوصي بحياة العزوبية فحسب، لمن يتمثلون بـ(المسيح): «وإذا قدمنا له عفتنا، أي طهارة أجسادنا، يعطينا طهارة الروح. وهذا هو نذر النذير، والذي يسمو على كل

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص54 - 55؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص22 - 24؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص130؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص408 - 415؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص44 - 45، 49 - 50؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص64؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص298 - 299؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص279 - 283؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص552؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص106؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص123؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص100 - 101؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103.

نـذر. لأنـه حيـن نقدم إبنـاً أو إبنة، ماشـية أو ضيعـة فكل هذه خـارج ذواتنـا. أما الذي يقـدم ذاتـه للـه ويرضيـه، لا عـن طريـق عمل آخـر بل عـن طريق الإنسـان ذاتـه، فهذا يعـد أكثـر النـذور كمـالاً، وأبرزهـا، وذلـك الـذي يفعـل هـذا يتمثـل بالمسـيح». و(أوريجانـوس) يمـدح (السـيد المسـيح) لأنه هـو الذي جـاء بالبتولية إلـى العالم، وهو يرى فيها نموذجاً للكمال[1].

د - اعتزال العالم وممارسة النسك:

الإنعـزال التـام عـن العالـم، لا يمكـن أن يتحقـق إلا مـن خلال ممارسـة النسـك لفتـرات طويلة. ودراسـة الكتـاب المقدس ليـلاً ونهاراً تسـاعد على التركيـز على الأمور الإلهيـة. وكان يؤكـد فـي عظاتـه علـى فضيلة التواضـع، ويحذر مـن الكبريـاء التي هي أصـل كل خطيئـة. ويبدأ الإنسـان في التقـدم والارتقاء الداخلـي عندما يـدرك أنه يعيش لفتـرة محـدودة فحسـب على الأرض، ثم بعـد ذلك عليـه أن يحارب (إبليـس) لكي يظفر بالفضيلـة. ووقـت التقدم دائماً مـا يكون وقت الخطـر، حيث تبدأ التجـارب مع الوصول إلـى البحـر الأحمـر، وبعـد عبـوره بنجـاح، لا تكـون النفـس قد تحـررت بعـد، لأن ثمة تجـارب جديـدة يجب مواجهتهـا. وهذه الآلام الداخليـة للنفس، التـي تصاحب كل خطوة

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف8، ص255؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، 309؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص73 - 74؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص72؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص37؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص58 - 60؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص309 - 414؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص47 - 49؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص117، 130 - 131؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص80؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص106؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص123؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص277 - 283؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص93 - 94، 100 - 102؛ مطر، أميرة حلمي: الفلسفة عند اليونان، مط. دار الثقافة والنشر والتوزيع، (القاهرة: د.ت)، ص427؛ أمين، حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، ص12.

للأمام. ولهذا السبب يشير (أوريجانوس) في مناسبات عديدة إلى الحاجة لمثل هذه التجارب. ومع إزدياد الصراعات تزداد تعزيات النفس. وتزداد اشتياقاتها للسماوات لـ(المسيح)، بحيث تمكنها من اجتياز كل الضيقات. وتتلقى النفس موهبة الرؤى. وتتكون من الاستنارة في الصلاة ومن قراءة الكتاب المقدس، والتي تكشف عن أسرار إلهية. وثمة إزدياد ثابت من هذه النعم الروحية، كلما سمت الروح[1].

هـ - الاتحاد السري باللوغس:

الخطوة التالية هي اتحاد النفس السري مع اللوغس. فهو يحدث أولاً عند ميلاد (المسيح) ونحوه في قلب الإنسان التقي. إلا أنه يفضل التعبير عن العلاقة القائمة بين النفس واللوغس في شكل أرتباط سري. وقد امتزج التأمل الصوفي عن

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف3، ص ص251 - 252؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص127 - 128؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص57 - 58؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص34 - 35، 59 - 60؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص35؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي،ص ص394، 409 - 410، 412 - 413؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص6؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص93، 123 - 124؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ أمين، حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، ص ص12 - 13؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص119؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص59 - 60؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص 77 - 78؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص541 - 542؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص130 - 131. كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 138؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص45 - 47؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص102؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص277 - 283؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونان، ص427؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص309 - 313؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد،طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70 - 71؛= = البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 647؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص67؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص71 - 72؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونانية، ص396؛ فورستر، أ. م،الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 27؛برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ الكتاب المقدس،متى،(6: 34)،(10: 10).

اللوغس عند (أوريجانوس) بالتأمل الصوفي العميق في الصليب والمصلوب. فالإنسان الكامل لابد وأن يتبع (المسيح) في آلامه، بل وحتى الصليب. والشهيد هو التلميذ الحقيقي للمخلص، كما ذكر ذلك في كتابه «حض على الاستشهاد»، وبالنسبة لأولئك الذي يريدون أن يتمثلوا بـ(المسيح)، ولا يستطيعون احتمال الاستشهاد الحقيقي، فلا يتبقى أمامهم سوى الموت الروحي عن الشهوات، وإنكار الذات. والناسك والشهيد لكل منهما نفس المثل أي كمال (المسيح). وقد تبنى أفكار ومعتقدات (أوريجانوس) الكتّاب من الرهبان الأوائل، وأثره على تطور الحياة الرهبانية بعد ذلك[1].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2 و28، ص ص248 - 249، 277؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32، 52، 55 - 60؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص57؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 648؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 97؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص91 - 92، 112 - 114، 124 - 125؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص117، 129 - 130؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص393، 399، 412؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص57 - 58؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص5، 10؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص35 - 36؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص396؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص540، 550 - 556؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص45، 50 - 51؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص295 - 299؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 283؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص70، 80 - 83؛ أمين، حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، ص ص11 - 13؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص105 - 107؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 317؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ك1، ص ص104 - 106؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص99 - 100؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونانية، ص396؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 31؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص72 - 73؛ الرحيم، محمد عطا،عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص146؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص360 - 362؛

Crouzel, H., Origene, P.530;

لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78.

رابعاً: رحلاته أو إرسالياته (الرسالات إلى الخارج)

من المعروف أن (أوريجانوس) تنقل كثيراً خارج مصر، إما بناءاً على دعوات تلقاها من خاصة المثقفين من رجال الأكليروس في تلك البلاد التي دعته، وسمح له (ديمتريوس) بذلك، أو بناءاً على مهمات عقيدية أوفده الأسقف الإسكندري (ديمتريوس) من قبله رسولاً، لأنهاء الخلاف حول مشكلات قد تنشب بين رجال الدين، فقد كان (ديمتريوس) يخص (أوريجانوس) برعايته، ويعتبره الممثل الشخصي له، والمعبر الحقيقي عن الفكر الإسكندري[1].

ومن بين تلك الدعوات والمهمات - الإرساليات والرحلات:

1 - إلى روما:

قام (أوريجانوس) برحلة إلى روما في سنة (212م)، لكي يرى الكنيسة القديمة - أقدم كنيسة رومانية، وكان ذلك في عهد البابا زيفرينيوس (Zephyrinus)، وقد تقابل هناك مع أكبر مفكر لاهوتي مشهور في ذلك الحين، وهو الشيخ الروماني (هيبوليتوس)، ويحتمل أنه ناقش معه بعض المشاكل اللاهوتية[2].

1- محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص86؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص395؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص542؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص36؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص61؛ بتشر، أ. ل. تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص80؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص58؛ عبد العليم، مصطفى كمال: مصر الرومانية، مط. مكتبة سعيد رافت، (مصر: 1972م)، ص14؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص93 - 94.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف22؛، ص271؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص542؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص93 - 94؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص117 - 118؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص10؛ عبد الحميد، رأفت،الدولة والكنيسة، ج3، ص ص27 - 29؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص 94؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص87؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص138.

فقوبل هناك بكل حفاوة لسمو منزلته العلمية والثقافية، وقوبل أيضاً بكل إجلال، كما يليق بعالم فاضل[1].

2 - إلى حاكم العربية الروماني:

قبيل سنة (215م) بوقت قصير، رحل (أوريجانوس) إلى العربية (الأردن)، ليرشد الحاكم الروماني بناءً على طلبه، حيث فاقت شهرة (أوريجانوس) المدن وهذه الشهرة والعلم الحاكم الروماني في بلاد العرب «فيليب» إلى إرسال رسالة إلى (ديمتريوس) بطلب منه أن يرسل (أوريجانوس) بأقصى سرعة إلى بلاد العرب. توجه (أوريجانوس) إلى البلاد العربية حتى أن حاكم بصرى العسكري قام بإرسال كتيبة عسكرية لاستقباله، وسبب هذا الاستدعاء من الملك الروماني، هو أن «بيرلوس» أسقف مدينة بصرى في بلاد العرب إنحرف عن تعاليم الكنيسة، وحاول إدخال بعض الآراء الغريبة عن الإيمان المسيحي آنذاك، فقد قال إن المخلص والرب لم يكن لهم وجود سابق بكيفية متميزة، وإنه لم يكن موجوداً من تلقاء نفسه قبل حلوله بين البشر، وإنه ليس فيه شيء من اللاهوت بذاته وإنما هو لاهوت حل فيه الأب؛ ثم اضطر (أوريجانوس) أن يذهب للعربية مرة أخرى لحضور مجمع محلي انعقد بسبب سقوط «بيرلوس» أسقف مدينة بصرى مرة أخرى في بدعة جديدة، وفي هذا المجمع تمكن (أوريجانوس) من إرجاعه إلى أحضان الكنيسة، ثم عاد مرة أخرى إلى البلاد العربية لينقذ الأسقف «هيراقليدس» من قول مماثل لقول «بيرلوس» وبسبب آراء تقول أن اللاهوت مات مع الناسوت [2]، وقام معه ثانية في وقت واحد. فعقد مجمعاً في إحدى كنائس البلاد العربية وبحضور الأساقفة والشعب وناقشه

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص36؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73.

2- الناسوت: مأخوذة من السريانية (1 لحه 12)، والتي معناها (إنسانية). للتفصيل ينظر: بني، قورلس بهنام، الدرة النفيسة، ص159.

نقاشاً علنياً دونه كتاب (أوريجانوس). وانتشر هذا النقاش ثم ضاع نصه وظل ضائعاً حتى سنة (1941م) حين اكتشفت نسخة منه في طرة مصر، تعود إلى أواخر القرن السادس الميلادي[1].

3 - إلى قيصرية فلسطين:

ثم قام (أوريجانوس) في سنة (216م) برحلة أخرى تعليمية إلى فلسطين، فرّحب به الأساقفة هناك ترحيباً عظيماً، وطلب منه أسقف قيصرية أن يقوم بالوعظ والتعليم في مدارسهم وكنائسهم، وطلب منه أن يعطي محاضرات وشروحات حول الكتاب المقدس أمام جماعة الكنيسة، وداخل حرم الكنيسة، وكذلك دعاه الأساقفة لدحض افتراءات الهراطقة، وهناك وعظ لأول مرة، ولما سمعوه أطلقوا عليه لقب «سيد مفسري الكتاب المقدس»، ولما علم أسقف الإسكندرية «ديمتريوس» بهذا الأمر، أنهال باللوم على زملائه الأساقفة في قيصرية فلسطين، لأنهم سمحوا لعلماني غير مرتسم بالوعظ والتعليم في حضرتهم - كما أسلفنا الذكر سابقاً -، ثم استدعاه أسقفه «ديمتريوس» وطلب من العودة إلى الوطن، وقبل (أوريجانوس) أمر أسقفه

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف34، ص ص283 - 284؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص36 - 37؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص58؛ عبد العليم، مصطفى كمال، مصر الرومانية، ص14؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص118، 127 - 128؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص80 - 81؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص542؛ بسترس كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص395؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص61؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص138؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص8 - 9؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص10؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 101؛
Chadwick, Early Church, P.110; The New Schaff - Herzog: Encyclopedia of Religious Knowledge, (Michigan: 1957), Vol,VII,PP.453 - 461.

«ديمتريوس» ورجع إلى الإسكندرية في سنة (218م) ليتابع إلقاء الدروس في مدرسة المدينة[1].

4 - إلى أنطاكية إلى «جوليا ماميا» والدة الإمبراطور «ألكسندروس ساويروس»:

وفي سنة (226م) توجه (أوريجانوس) نحو أنطاكية، بناءاً على استدعائه من قبل «جوليا ماميا» زوجة «سبتيموس ساوبروس» ووالده الإمبراطور «ألكسندروس ساويوروس»، وطلبت أن تسمع هذا المعلم المسيحي الإسكندري، فحضر (أوريجانوس) إلى أنطاكية، وأرسلت معه حامية حربية وحرس إمبراطوري لحمايته، وطلبته لتسمع الوعظ، وتستشيره حول التعاليم المسيحية، وألقى (أوريجانوس) سلسلة من المحاضرات اللاهوتية والتفسيرية بناءاً على طلبها، وبين لها أشياء كثيرة لمجد الرب ورفعة التعاليم الروحية، وقد قوبل (أوريجانوس) منها ومن رجال دولتها بكل تعظيم وإكبار وإكرام، وكان لمعارفه وآدابه تأثير عظيم، وبسببه

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف19، ص ص268 - 269؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص38 - 39؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص542 - 543؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ العبادي، مصطفى، مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ص280؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص85 - 86؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص296؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص9 - 10؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص61 - 64؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص27 - 29؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص118؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص69 - 70، 86؛ فورستر، أ. م،= الإسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص117؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 101؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص9؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص94 - 95؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص395 - 396؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص137 - 138.

خف الاضطهاد الذي كان واقعاً على المسيحية آنذاك، وعاد إلى الإسكندرية مكرماً مبجلاً[1].

5 - إلى بلاد اليونان:

وفي سنة (228م) أرسله البابا «ديمتريوس» إلى أخائية في بلاد اليونان، لمحاجاة الهراطقة، حيث انتشرت بعض البدع في الأوساط اليونانية في بلاد اليونان، فأمر (أوريجانوس) أن يذهب ليفحم ويدحض المبدعين ويسكتهم، وليقاوم هؤلاء الهراطقة الذين أقلقوا راحة الكنيسة هناك، وزود بخطابات تزكية من جانب (ديمتريوس)، وأنهى هذا المعلم مهمته التي كلف بها هناك[2].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف21،ص271؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص38؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص543؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص96؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص395؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص90 - 91؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، 118؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ص96؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص10؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص9؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص61؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص86؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 138؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ يوسف، جوزيف نسيم، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص76؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ دياكوف، ف. وكوفاليف، س.، الحضارات القديمة، ج2، ص ص685 - 686؛ شهيد، عرفان، روما والعرب، ص ص90 - 92.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف23، ص272؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص38؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص543؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص96؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص27 - 29؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، 95؛عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص94؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص118؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص90 - 91؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص86 - 87؛ كامل، مراد،حضارة مصر، 138؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص101؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص9؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص12 - 13؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص76؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص360؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص60؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78.

خامساً: مؤلفاته:

كان (أوريجانوس) غزير الإنتاج، متنوع المعرفة، فقد ارتقى منذ صغره درج المعرفة بالكتاب المقدس في نفس الوقت الذي أعطى فيه عقله للثقافة اليونانية السائدة والفلسفة الأفلاطونية بصفة خاصة، وكان عارفاً بالهندسة والحساب والموسيقى والنحو. وقد شغل نفسه بالإضافة إلى كل ذلك بكتابات الفلاسفة الفيثاغوريين والرواقيين، ووقف من خلالها جميعاً على التفسيرات والشروح المجازية للأسرار الإغريقية. وقد اعترف (أوريجانوس) نفسه في كتابه «ضد كلسوس» بأنه قرأ كل كتب الأقدمين[1].

وقد بدت أهتمامات (أوريجانوس) المتعددة في قائمة مؤلفاته التي بلغت حوالي (6000)، وكان الكثير منها عبارة عن نبذة وجيزة، وقد عبّر «جيروم» عن

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2، ص ص248 - 249؛إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص57؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية،ص ص95 - 96؛ ملر، اندرو، مختصر تاريخ الكنيسة، ص135؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص128 - 129 ؛ البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 647؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص31؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص67؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70، 77 - 78؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 316؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص119؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص398؛ مدكور، إبراهيم بيومي وكرم، يوسف، دروس في الفلسفة، ص49؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص72 - 73؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛ جوبير، آني، المسيحيون الأولون، ص129؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص134؛ العبادي، مصطفى، مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ص280؛ نسيم، سليمان، تاريخ التربية القبطية، ص ص125 - 128؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص29 - 30؛

Linn, Encyclopedia dia of Catholics, Vol.1, PP.484 - 485; Atiyaam, Editor chef the Coptic Encyclopedia, PP.1852 - 1853; Copleston, A History of philosophy, Vol.II, P.41; Tollington, Clement of Alexandria, Vol.1, PP.48; French, The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, The Legacy of the Ancient world,Vol.II, PP.362 -366; Glauvill, The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38; Chadwick,The Early Church, P.24.

كثرة ما كتب (أوريجانوس) قائلاً: «من منا يستطيع أن يقرأ كل ما كتب؟»؛ في حين ورد إن مؤلفاته بلغت حوالي (2000) [1].

لقد فقد الكثير من هذه المؤلفات ولم يبق منها سوى الثلث تقريباً ومعظمها شروح على الكتاب المقدس. وفي هذه الشروح الكثير من العلم والتحقيق وألوان مختلفة من الكتابة على ما يقتضي المقام أو يوحى به. وقد تميزت هذه المؤلفات بكثرة الأطناب والاستطراد وهما آفة المعلم الذي يريد أن يرسخ الفكرة في العقول وأن يبين العلاقات بين الأفكار أو الأشياء مهما بعدت[2].

يعتبر (أوريجانوس) أعظم معلم ومفسر للكتاب المقدس، ولم يسبقه في ذلك مفسر ولا شارح للكتاب في كل تاريخ الكنيسة إلى عصره، فاستحق عن جدارة لقب مؤسس العلوم الكنسية[3].

وتصنف مؤلفات (أوريجانوس) إلى الفئات التالية:

أ - نقد النصوص الكتابية:

كان الجانب الأكبر من أعماله الأدبية مكرساً للكتاب المقدس، ولهذا السبب يمكن أن يقال عنه إنه مؤسس العلم الكتابي. ويعد كتابه «هكسبلا - Hexapla» أي «النسخة السداسية لترجمة العهد القديم»، المحاولة الأولى لإعداد نص دقيق للعهد القديم. وكان عملاً ضخماً، كرس له (أوريجانوس) كل حياته. فقد رتب في ستة

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص397؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص310؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص10 - 11؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص362؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص ص81 - 82.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص119 120-؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص11 - 12، بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص45 - 46؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص75؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص457 - 548.

أعمدة متوازية النص العبري للعهد القديم في حروف عبرية، والنص العبري في حروف يونانية، لكي يحدد طريقة النطق، وترجمة «إكويلا» اليوناني، وهو يهودي كان معاصراً لـ «هادريان - Hadrian»، والترجمة اليونانية لـ «سيماخوس - Symachus» وهو يهودي، كان معاصراً لـ «سبتيموس ساويروس»، والترجمة اليونانية «السبعينية [1] - Septante»، وأخيراً ترجمة «ثيودوسيون أو ثيودوتيون - Theodotion» أو «ثيودوثيانوس - Theodotiein» اليهودي. وعمل (أوريجانوس) البالغ الدقة كان ينصب على وضع علامات معينة على العمود الخامس، وهو المخصص للترجمة السبعينية، تشير إلى علاقتها بالأصل العبري، وقد إقتبس هذه العلامات من نحاة مدرسة الإسكندرية[2].

1- الترجمة السبعينية: ترجمة للتوراة عرفت بهذا الإسم نسبة الى السبعين مترجماً الذين قاموا بترجمتها، وترجمت بأمر من (بطليموس فيلادلفوس) الذين كان مولعاً بالكتب، وحكم مصر سنة (285ق.م)؛ وذكر بأنها يرمز لها أحياناً بالأحرف اللاتينية المختصرة (LXX) وتكتب بـ (Septante)، قام بترجمتها سبعون من العلماء اليهود في الإسكندرية من العبرانية الى اليونانية. أبدى المسيحيون الأوائل احتراماً كبيراً للترجمة السبعينية، خاصة في ضوء الإدعاءات عن أصلها المعجزي، وكانوا يعتمدون على هذه الترجمة في مباحثاتهم ومناظراتهم مع اليهود.
للتفصيل ينظر: ناظم، سلوى: الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والإسطورة، د.مط.، (د.م: د.ت)، ص17؛ دانيال، روبين، التراث في شمال أفريقيا، ص98؛ بطرس، عبد الملك وإلكساندر، جون ومطر، إبراهيم: قاموس الكتاب المقدس، مط. دار الكتب للعائلة، ط3، (بيروت: 2000م)، ص468؛ مؤلف مجهول: التوراة تاريخها وغايتها، ترجمة: سهيل ديب، مط. دار النفائس، (د.م: د.ت)، ص15 وما بعدها؛ ساكا، إسحق: كنيستي السريانية، مط. ألف باء، (دمشق: 1985م)، ج1، ص ص49 - 50؛ جرجي، خلاصة التواريخ المقدسة،ص ص219 220-.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف16، ص ص263 - 264؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص52 - 53؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص120؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص548؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص15 - 16؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص76 - 77؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص62؛ غرديه لويس وقنواتي، ج.،فلسفة الفكر الديني،ج2،ص361؛ كامل،مراد،حضارة مصر،ص ص136 - 137؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77 - 78؛ رستم، أسد، الروم، ج1،ص145؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص99؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص398؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص75؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص310؛ بباوي، جورج حبيب، الشركة في الطبيعة الإلهية، ص ص7 - 8.

نشر (أوريجانوس) أيضاً طبعة تتضمن الترجمات اليونانية الأربع «Tetrapla» فحسب. ولعلها كانت تقتصر على تلك الكتابات التي لم يكن يتواجد نظيرها العبري. وقد أضاف في كتابه السداسي «في الجزء المخصص للمزامير» ثلاث ترجمات أخرى، وبذلك أزاد الأعمدة حتى بلغت تسعة. وهكذا غير الكتاب السداسي إلى الكتاب التساعي. ولم يتبق من هذا العمل الضخم سوى شذرات صغيرة. ويبدو أن العمل لم ينسخ أبداً، بل ظل لعدة قرون تحت تصرف الدارسين في مكتبة قيصرية، حيث أطلع عليها «جيروم» هناك، وقال أن هذه النسخة الوحيدة التي رآها على الإطلاق من هذا العمل[1].

ب - أعمال تفسيرية:

يعد (أوريجانوس) أول مفسر للكتاب المقدس على أساس علمي في الكنيسة الجامعة. وقد كتب على أسفار العهدين القديم والجديد. وفي ثلاث صيغ أدبية مختلفة، ومن هذه الأعمال:

1 - التفاسير الموجزة:

كتب (أوريجانوس) عدة تفاسير موجزة تسمى «سخوليا - Scholia» على أجزاء من الكتاب المقدس؛ كتب تفاسير لأسفار الخروج واللاويين وأشعياء والمزامير (1 - 15) والجامعة وإنجيل يوحنا. وضمن «روفينوس» بعض الشروحات لسفر

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف16، ص ص263 - 264؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص98 - 99؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص77 - 78؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، مج1، ص ص53 - 54؛ بيمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص120؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص548؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص62؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص75؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص137؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص77 - 78؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص16.

العـدد فـي ترجمتـه لعظـات (أوريجانـوس) علـى هـذا السـفر. ولقـد اكتشـفت بعض شـذرات من الشـروحات في كتابي: «تفاسـير الكتاب المقـدس - Catenae» و«فيلوكاليا - Philocalia» واللـذان يتضمنـان مقتطفات أدبية مختارة، أعدها (القديس باسـيليوس) و(القديس غريغوريوس النازيانزي) [1] [2].

2 - العظات:

وهـي عظـات علـى إصحاحـات أو فقرات مختـارة من الكتـاب المقـدس، كان قد ألقاهـا فـي الاجتماعـات التعبديـة. وأن (أوريجانوس) كان يعـظ كل يوم تقريبـاً، وهكذا تـرك (أوريجانـوس) عظـات على كل أسـفار الكتـاب المقـدس تقريباً، لكـن عظة فقط عـن سـفر إرميا، وعظة عن سـاحرة عيـن دور، وهـي الوحيدة التـي حفظـت باليونانية. وقـد تـم العثـور فـي عهد قريـب على شـذرات مـن القسـم الختامـي للعظـات الخمس والثلاثيـن علـى إنجيـل لوقا، فـي لغته الأصليـة، وعلى خمس وعشـرين عظة عـن إنجيل متـي، وسـتون عظـة علـى سـفر التكويـن، وثلاثون على سـفر الخروج، وسـت عشـرة

1- غريغوريوس النازيانزي: ولد في قبدوقية في حوالي سنة (329م)، وكان صديق القديس (باسيليوس الكبير) وزميله في الدراسة، ولقد رافقه في اختباراته الأولى للحياة النسكية. دعاه (باسيليوس) الى كرسي سازيمس الأسقفي، وأصبح في وقت لاحق أسقف القسطنطينية سنة (379م)؛ قضى سنيه الأخيرة في الإختلاء. أعماله أعمال أديب ولاهوتي، وقد تأثر كثيراً بـ (أوريجانوس). قاوم الأريوسية والأبولينارية، وأسهم في إعداد لاهوت الثالوث والتجسد. خطبه اللاهوتية مشهورة، وترك أيضاً أعمالاً رسائلية وشعرية. بقي تأثيره ثابتاً في الشرق حيث لقب بـ (اللاهوتي). ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص343 - 344.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف25، ص ص273 - 276؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص16؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص548 - 549؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص121؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص52 - 54؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص100؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.. فلسفة الفكر الديني، ج2، ص362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، صص77 - 78؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص399؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103.

على سفر اللاويين، وثمان وعشرون على سفر العدد، وست وعشرون على سفر يشوع، وتسع على سفر القضاة، وتسع على المزامير. وتوجد في ترجمة لاتينية عظتان على نشيد الأناشيد [1]، وتسع على سفر أشعياء، وأربع عشرة على سفر إرميا، وأربع عشرة على سفر حزقيال، وتسع وثلاثون على إنجيل لوقا، وشذرات من العشرين عظة على سفر أيوب، محفوظة باللاتينية [2].

3 - التفاسير المطولة:

كتب (أوريجانوس) التفاسير بغية تقديم تفسير علمي. وفيها يعرض لفقه اللغة، والنص والخلفية التاريخية، وأصل الكلمات وتاريخها، وملاحظات لاهوتية فلسفية. كان اهتمام (أوريجانوس) لا ينصب على المعنى الحرفي بصفة أساسية، بل على غموض المعنى، وقد تغلب على ذلك باستخدام الإسلوب الرمزي. وعلى

1- نشيد الأناشيد: سفر من أسفار العهد القديم، يرقى عهده الى القرن الرابع أو الثالث. وإنه مجموعة أغاني حب: فالحب عطية من الله، ويمكن أن يكون موضوع أناشيد دينية لا تجرح بعض تعابيرها الجريئة مشاعر أهل الكتاب المقدس الدينية. إعتاد اليهود، منذ عهد (هوشع)، أن يستعملوا رمزية الزواج للتعبير عن حب الله لشعبه وكل المؤمنين. ولذلك يرى بصواب، في نشيد الأناشيد، معنى رمزي تمثيلي وراء المعنى اللفظي فهو يتغنى باتحاد الله - أو بالمسيح - بذويه، مع إنهم كثيراً ما يكونون عاصين عاقين. لكن حب الله هو الغالب في النهاية.

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، نشيد الأناشيد، (8: 6 - 7)؛ سفر التكوين، (1 - 2)؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص511؛ عبد الباقي، سمير: نشيد الأناشيد المصري، مط. دار الثقافة الجديدة، (القاهرة: 1977م)، ص5 وما بعدها.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف25، ص ص273 - 276؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص16؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص548 - 549؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص121؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص52 - 54؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص100؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص77؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، صص77 - 78؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص399؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103.

الرغم مما شاب ذلك من بعض الأخطاء، إلا أن فهمه للمعنى الداخلي للأسفار الكتابية، يوضح موهبته في سبر غور المعاني[1].

4 - التفاسير المفقودة:

كتب (أوريجانوس) أيضاً ثلاثة عشر كتاباً على سفر التكوين، وستة وأربعين كتاباً على واحد وأربعين مزموراً، وثلاثين كتاباً على إشعياء، خمسة على المراثي، وخمسة وعشرين على حزقيال، وعلى الأقل خمسة وعشرين على الأنبياء الصغار. وخمسة عشر على إنجيل لوقا، وخمسة على رسالة غلاطية، وثلاثة على رسالة أفسس، فضلاً عن كتب أخرى على رسائل فيلبي وكولوسي وتسالونيكي، والعبرانيين، وتيطس، وفليمون. ومن سلسلة تفاسير الكتاب المقدس «Catenae»، ومخطوطات كتابية واقتباسات لكتابين كنسيين لاحقين. ومن بين التفاسير التي بلغ عددها (291) فقد منها (275) باليونانية، ولم يحفظ منها سوى القليل جداً باللاتينية. ووجدت بعض شذرات من النص اليوناني لشرح سفري الملوك، وذلك في بلدة طرة في سنة (1941م). وثمة شرح لسفر أيوب منسوب إلى (أوريجانوس) في ترجمة لاتينية من ثلاثة أجزاء، موجود ولكنه ليس الكتاب الأصلي[2].

1- القيصري يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف25، ص ص273 - 276؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص121 - 122؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص548 - 549؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص398 - 399؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص79؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص52 - 54؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص77 - 78؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص16؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص10 - 11؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص137؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص100- 102؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24 و25، ص ص273 - 276؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص121 - 122؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص398 - 399؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص52 - 54؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص102؛ الخضري،=

ج - كتابات دفاعية:

- «الرد على كلسوس - كلسس - سلسيوس»:

وهي أهم رسالة دفاعية كتبها (أوريجانوس)، وتقع في ثمانية أجزاء. تمثل دحض لكتاب «Alelhos Logos - القول الحق أو الحديث الصحيح أو التعليم الصادق أو كلمة الحق أو المقال في الحق» الذي وجهه الفيلسوف الوثني (كلسوس) [1] ضد المسيحيين في نحو سنة (178م). وقد فقد كتاب كلسوس، غير أنه يمكن كتابته بالكامل تقريباً من اقتباسات (أوريجانوس)، والتي تبلغ ثلاثة أرباع نصه. وكان كلسوس يرمي إلى نبذ المسيحيين لديانتهم، وذلك بمعايرتهم بها حتى يستحوا منها، وهو لم يكرر ما جرى على الألسن من افتراءات. فقد درس موضوعه جيداً، وقرأ الكتاب المقدس، والكثير من الكتب المسيحية. وكان يعرف الفرق بين الجماعات الغنوصية وسائر جماعات الكنيسة النوعية. وكان خصماً داهية أظهر براعة فائقة، ولم يفته ما يمكن قوله ضد الإيمان. وقد هاجم الإيمان من وجهة نظر يهودية في حوار أدلى به يهودي باعتراضاته على شخص الرب (يسوع المسيح). ثم يشن (كلسوس) هجوماً على معتقدات اليهود والمسيحيين على حد سواء وسخر من فكرة وجود (المسيح) ولم يترقي (يسوع) سوى ساحر مدع. وباعتبار (كلسوس) فيلسوفاً أفلاطونياً فهو يؤكد على السمو العظيم لعبادة

=حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص548 - 550؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص361 - 362؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص15 - 16؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص10 - 11؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص77 - 78.

1- كلسوس - كلسس: فيلسوف وثني، بدأ (كلسس) حملته على المسيحية، بالقول إن الكنيسة هيئة غير شرعية يجب أن لا تعيش لأنها جماعة سرية، وإن الجماعات المسيحية يعتدون على القانون العام. أما شخصيته فقد كانت غير معروفة، حتى لـ (أوريجانوس)، فقد قال عنه، بأنه مات منذ زمن طويل، والمرجح أن (كلسس) كتب كتابه حوالي سنة (180م). للتفصيل ينظر: داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ط1، ص5 وما بعدها.

اليونانيين وفلسفتهم. وقد وجه نقداً عنيفاً للإنجيل لكل ما يتعلق بالقيامة، وأعلن أن الرسل وخلفائهم هم الذين ابتدعوا هذه الخرافة كان كلسوس يريد بقاء المسيحية شريطة أن يتخلى المسيحيون عن عزلتهم السياسية والدينية، وأن يخضعوا للديانة العامة لروما. فكان قلقه وخوفه أن يحدث شقاق في الدولة، الأمر الذي يضعف الإمبراطورية. فلقد أراد (أوريجانوس) في مؤلفه هذا، أن يؤكد للسلطات الرومانية أن المسيحيين ليسوا أقلية خطرة على الدولة، ولا كارهين للوطن، ولا مثيري فتن. استخدم الحجج في مناقشة علماء الوثنيين في الإسكندرية قيصرية، وكان معقتنعاً بأن المسيحية ليست خرافات غير معقولة، بل هي فلسفة عميقة[1].

د - كتابات في العقيدة:

1 - المبادئ الأساسية أو المبادئ الأولى - «De Principles» أو «Peri Archon»:

يعد هذا الكتاب من أهم ما كتبه (أوريجانوس)، لأنه يشمل أول منهج مسيحي للفكر اللاهوتي، وأول كتاب في العقيدة، ولهذا تبوأ مكانة جليلة في تاريخ الكنيسة الأولى. وقد كتبه في الإسكندرية بين سنتي (220 و 230م) والعمل يتكون من أربعة كتب، يمكن تلخيص محتوياتها تحت عناوين: (الله - العالم - الحرية - الإعلان

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف36، ص284؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص52؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص102 - 106؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص123 - 125؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص549؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص398؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص66 - 67؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص97؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص17؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص ص296 - 298؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص276؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص44؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 316؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونانية، ص399؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص297؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 137؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ أبرص ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛
وللتفصيل أكثر حول هذا المؤلف ينظر: داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص11 - 143.

الإلهـي)، وقـد اسـتهدف (أوريجانـوس) أن يعرض في هذه الرسـالة التعاليم الأسـاسـية للإيمان المسيحي. ويعرض (أوريجانوس) في الكتب الأربعة أفكاره وهي كما يأتي:

- «الكتـاب الأول»: يـدور موضوعـه حـول العالـم الفائـق للطبيعـة، ويتنـاول موضوعـات وحـدة اللـه وروحانيتـه، والإقانيـم الإلهيـة الثلاثـة، وعلاقتهـم المميزة بالحياة المخلوقة.
- «الكتـاب الثانـي»: يتنـاول العالم المادي، الإنسـان كروح سـاقط محصور في جسـد مـادي، فتعـدي (آدم) وفدائـه بواسـطة اللوغـس والمتجسـد، فتعليـم القيامة، فالدينونة الأخيرة، وما بعد الحياة.
- «الكتـاب الثالـث»: يبحث في امتـداد الإرادة الحرة، والمسـؤولية عند الإنسـان، ويعطـي موجـزاً للفكـر اللاهوتـي الأخلاقـي، واتحـاد جسـد الإنسـان وروحه يعطـي الفرصـة للكفاح والنصـرة. وفي هذا الصراع تسـاعد الملائكة الإنسـان وتعوقه الشياطين، غير إن الإنسان يحتفظ بإرادته الحرة.
- «الكتـاب الرابـع»: يقدم موجـزاً للتعاليم الأسـاسـية، ويناقش الكتـاب المقدس باعتباره مصدر الإيمان أو الوحي[1].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24، ص273؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص10؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص549؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص125 - 127؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص106 - 107؛ بيمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص97؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص52؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145–146؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص397 - 298؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت، ص ص44 - 45؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص297؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص399؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص316 - 317؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص275 - 276؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص 96؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص105؛ بباوي، جورج حبيب، الشركة في الطبيعة الإلهية، ص ص9 - 10؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 83؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص59 - 66.

2 - المناقشة أو الحوار مع (هيراقليدس):

مـن بيـن عـدد مـن البرديـات التي وجـدت ببلدة طـرة فـي سـنة (1941م) عثر علـى مخطـوط يرجـع تاريخـه إلـى ختـام القـرن السـادس الميـلادي، ويتضمن نص مناقشـة جرت بيـن (أوريجانـوس) و(هيراقليدس) وإلـى جانب عنـوان المخطوط، فإن كلماتـه وإسـلوبه وتعليمـه تثبـت أن كاتـب هذه الوثيقـة هـو (أوريجانـوس). ولم يكن الحـوار مجـرد حوار أدبي، بل سـجل كامل لمناقشـة فعلية. لقد سـببت آراء (هيراقليس) فيمـا يتعلـق بتعليـم الثالوث القـدوس انزعاج الأسـاقفة. والمجمـع الذي لم يكن رسـمياً بـأي حال، ولـم يكن بغـرض المحاكمـة أيضاً، أنعقـد في كنيسـة في العربيـة بحضور الأسـاقفة والشـعب نحو سـنة (245م). ويبـدو أن (أوريجانوس) كان في أوج سـلطانه كمعلـم. ولـم تكـن تلـك هي المـرة الأولـى التي يتـم فيها مثـل هـذا اللقـاء. ونعرف عن لقـاءات لـه مـع «بيرلـوس» و «فالنتينيانـوس». وكان الكتَّبـة يسـجلون وقائـع هـذه اللقـاءات. أمـا الإسـلوب فكان يتسـم بكل سـمات حيويـة المحادثـات وحراراتهـا، الأمر الـذي يظهـر الأمانـة التامة فـي عملية التسـجيل. يتألـف الجـزء الأول من المناقشـة من ثلاثـة أقسـام وهـي: (اسـتجواب أوريجانـوس لهيراقليـدس - أوريجانـوس) يعلن رأيه الخـاص بشـأن العلاقـة بيـن الأب والإبـن - وأخيـراً يشـير بكياسـة بالغة إلـى الموقف الـذي يتوجـب اتخـاذه فـي مثـل هـذه الموضوعـات العقيدية الصعبـة. واسـتجواب هيراقليـدس يشـير إلـى إنه أتهـم بأنه يهتم بالشـكل لا بالجوهـر). أما الجـزء الثاني من المناقشة، فكان يتكون من أسئلة وجهها الحاضرون، ومن إجابات (أوريجانوس)[1].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف34 و37، ص ص283 - 284؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص36 - 37؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص58؛ عبد العليم، مصطفى كمال، مصر الرومانية، ص14؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 96؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص118، 127 - 128؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص73؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص80 - 81؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص542، 549؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص395، 399؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء=

3 - عن القيامة:

في كتاب «المبادئ الأساسية» قال (أوريجانوس): «يجب علينا أولاً أن نتأمل طبيعة القيامة، حتى نعرف ما هو ذلك الجسد، والذي سيأتي إما إلى عقاب أو راحة أو سعادة، وهو سؤال سبق أن ناقشاه بالتفصيل في رسائل أخرى كتبناها عن القيامة، وبينا ما هو رأينا بالنسبة لها».

ويذكر المؤرخ (يوسابيوس) كتابين عن القيامة، أما قائمة (القديس جيروم) فتذكر كتابين لكنها تضيف كتاباً ثالثاً عنوانه «et alois de resurr ectione dialogos» ويبدو أن هذين العملين جمعا في كتاب واحد في وقت لاحق. وهذا يوضح لنا سبب حدويث (جيروم) عن كتاب رابع لـ(أوريجانوس) «عن القيامة»، والمقالة التي يتحدث عنها (أوريجانوس) في «المبادئ الأساسية» لابد وأنها كتبت في الإسكندرية قبل سنة (230م)، أن لم يكن قبل ذلك، ولم يتبق من كل هذه الكتب سوى جزازات في كتابات كل من (بامفيليوس) و(ميتوديوس) من (فيلبي) و(جيروم)[1].

=الكنيسة، ج2، ص ص94، 107 - 108؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص61؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، 296؛ صيفي، إسكندر، المنارة التاريخية في مصر، ص111؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص137 - 138؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص8 - 11؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص10 - 12؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145 - 146؛ يوسف، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، 76؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص360 - 362؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص86 - 87؛ نسيم، سليمان، تاريخ التربية القبطية، ص ص125 - 128؛ Tollington, Clement of Alexandria, Vol.1, P.48; French, The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, The Legacy of the Ancient world, Vol.II, PP.362 - 366; Glauvill, The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38; Chadwick,The Early Church, P.24,110; The New Schaff, Encyclopedia of Religious, Vol.VII, PP.453 - 461.

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24، ص273؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص550؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص128؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص53؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص137؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص145؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص108 - 109.

4 - منوعات أو المتنوعات أو الطنافس أو البسط - Stromaties:

وثمة عمل آخر فقد أيضاً باستثناء جزازات صغيرة منه «Stromaties» أي منوعات. وقد كتبه في عشرة أجزاء في مدينة الإسكندرية قبل عزله، ويشير العنوان إلى تنوع الموضوعات التي يناقشها دون ترتيب معين. وهذا ما يتفق مع ملاحظة (جيروم) بأن (أوريجانوس) في هذه الدراسة قارن العقيدة المسيحية بتعليم الفلاسفة القدامى مثل (أفلاطون) و(أرسطو) و(نومينوس) و(كورنوتوس). أي أن (أوريجانوس) حاول في هذا الكتاب إثبات جميع العقائد المسيحية بالرجوع إلى كتابات الفلاسفة الوثنيين، مستعيناً بطريقتهم الرمزية الاستعارية التي استطاعوا بها التوفيق بين أقوال (هوميروس) وبين ما يقبله العقل المنطقي، وهو نفس الطريقة التي استعان بها (فيلون) في التوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية[1].

هـ - كتابات عملية:

1 - عن الصلاة «De Oratione»:

ثمة جوهرة بين كتابات (أوريجانوس) تتمثل في كتابه عن الصلاة، والذي كتبه بناءاً على اقتراح من صديقه (أمبروسيوس) وزوجته أو أخته «تاتيانا - Tatiana» في نحو سنة (233م). وهي في جزئين: الجزء الأول، (الفصول 3 - 17): يتناول الصلاة بوجه عام، والجزء الثاني، (الفصول 18 - 30): يتناول الصلاة بوجه خاص. وثمة ملحق لهذا العمل (الفصول 31 - 33): أضيف إلى القسم الأول، ويتناول موقف الجسم والنفس والحركات والمكان واتجاه الصلاة، وأخيراً أنواع الصلاة

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24؛ ص273؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص128؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص52؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص550؛ عبد المسيح،عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص109؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص310؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص97؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص297؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78.

المختلفة. وهذا العمل يكشف بوضوح وبأكثر من أي كتاباته الأخرى، عن مدى عمق وحرارة حياة (أوريجانوس) الدينية. وهي تتضمن آراء حماسية، شدد على إبرازها في هذا الكتاب، ولها قيمتها الكبرى في تحليل نظام فكره اللاهوتي. وهي أقدم مناقشة للصلاة على الإطلاق[1].

2 - **حض على الاستشهاد** «Exhortatio ad martyrium»:

ويطلق عليها كل من (بامفليوس) و(يوسابيوس) و(جيروم) عنوان «عن الاستشهاد» من باب الإيجاز. وقد كتب (أوريجانوس) هذه الرسالة مع بداية اضطهاد «مكسيمينوس ثراكس - Maximinus Thrax» في سنة (235م) في قيصرية في فلسطين. والواقع أن هذه الرسالة وجهت إلى الشماس «أمبروسيوس» والكاهن «بروتيكتوس - Protectus»، وكانا من بين المسيحيين في تلك المدينة. وهي تتناول موضوعاً كان محبباً لقلب كاتبها طوال حياته. فيبين في هذا الكتاب إنه لم يفقد شيئاً من حماسته. وتبدو مقدمة هذا العمل وكأنها عظة. ويورد بأن الاستشهاد واجب على كل مسيحي حقيقي، لأن كل الذين يحبون الله يتمنون أن يتحدوا به. ويحوي هذا الكتاب في طياته، على النصيحة الحقيقية التي تحض على الاستشهاد. وإنه لن يخلص سوى أولئك الذين يحملون الصليب مع (المسيح). وأيضاً يذكر بأنه يحكم العالم كله على سلوك الشهداء، ولهذا السبب يجب تقبل جميع أنواع الاستشهاد، ويتناول أيضاً ضرورة الاستشهاد وجوهره ونوعياته. والمسيحيون مضطرون إلى تحمل مثل هذا الموت لكي يعتبروا لله عن شكرهم لكل النعم التي أعطاها لهم. وينصح المسيحيين بأن يكونوا مستعدين للاستشهاد. ويقدم

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص52؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص550؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص109 - 112؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص128 - 129؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص299؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص18، داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص146؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100.

النصائح والتحذيرات التي تحث على الشجاعة والمثابرة أثناء الحبس وفي الخطر، مع التشديد على واجب كل مسيحي أن يصمد للتجربة في وقت الاضطهاد. وللرسالة أهمية كبيرة كمصدر تاريخي للاضطهاد الذي شنه «مكسيمينوس ثراكس»[1].

3 - عن عيد القيامة - «On Easter»:

نفس المخطوطة التي تم العثور عليها في بلدة طرة في سنة (1941م)، والتي تتضمن «مناقشة مع هيراقليدس»، تحتوي أيضاً على شذرات من رسالة لـ(أوريجانوس) بعنوان «عن عيد القيامة»، والتي لا يعرف عنها سوى النزر اليسير[2].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف2 و28، ص ص248 - 249، 277؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص126 - 127؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص57؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص32، 52؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص57 - 58 البستاني، بطرس، دائرة المعارف، ج4، ص ص637 - 648؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص95 - 97؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص5، 10؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص117، 129؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص57؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص393، 399؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص91 - 92، 112 - 114؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونانية، ص396؛ فورستر، أ. م، الإسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص117؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص70؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 103؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص ص26 - 30؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص105؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص275؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص315 - 316؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص ص7،18؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص309؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص540، 550؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص295؛ 296؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص72 - 73؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، ص81؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص71 - 73؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص94؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص146؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص360 - 362.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف24؛ ص273؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص53؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص550؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص129؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص114؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص10؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص146.

4 - الرسائل - المراسلات:

يذكر (جيروم) أربع مجموعات مختلفة من مراسلات (أوريجانوس) التي كانت موجودة في ذلك الحين في قيصرية. بلغت إحداها تسعة كتب، والتي كانت تضم أكثر من مائة رسالة. ومن بين كل هذه الرسائل لم تتبق سوى رسالتين كاملتين هما:

- «الرسالة الأولى»: هي «الفيلوكاليا - The Philocalia»: وتعني محبة الصلاح أو الخير أو الجمال، وتتضمن في الفصل الثالث عشر، رسالة وجهها (أوريجانوس) إلى تلميذه السابق «غريغوريوس صانع العجائب أو غريغوريوس العجائبي». ويبدو إنها كتبت ما بين سنتي (238م) و(243م)، حين كان (أوريجانوس) في نيقوميدية. وفي عبارات أبوية ينصح المعلم تلميذه السابق بأن «يأخذ من الفلسفة اليونانية الأمور التي يمكن تعميمها أو تصلح لتكون دراسة تمهيدية للمسيحية». وتختتم الرسالة بنصيحة حارة، بألا يسترخوا أو يتهاونوا في قراءة الكتاب المقدس.

- «الرسالة الثانية»: ونصها لا يزال موجوداً بكامله، وقد وجهت إلى «يوليوس أفريكانوس»، وكانت رداً على رسالة بعث بها إلى (أوريجانوس). وقد أقتبس (أوريجانوس) حادثة «سوسنة - Susanna» في إحدى المجادلات. وقد جذب (يوليوس أفريكانوس) الانتباه إلى حقيقة أن هذه الحادثة لم ترد في النص العبري لسفر دانيال، أما (أوريجانوس) فقد دافع في رده بشدة وأظهر معرفة واسعة، وأثبت أن القصة تنتمي إلى الكتاب المقدس، وكذلك قصة البعل «Bel» والتنين. وصلوات عزريا، وترنيمة [1] الحمد للفتية الثلاثة في إتون النار. فهي

1- ترنيمة - ترانيم: (ترنيم المزامير): على طريقتين: الأولى: طريقة التجاوب، ينقسم المؤمنون بموجبها الى خورسين ويتناوبون ترنيم المزامير آية بعد آية كما وردت في الكتاب المقدس. وهناك طريقة أخرى: وقوامها أن أحد المرنمين أو جوقة منهم يرنمون آيات المزمور، متوقفين عند كل آية،فيجيب الشعب بهتاف أو بعبارة أوآية مما ندعو (لازمة) أو (ردة) أو (أنديفونة)، و(ترنيم طقسي): نوع عاملي للتعبير الشفهي عن صلاة الجماعة الطقسية، وهو يدل على الفرح والإجماع. كلماته من كتاب المزامير خاصة، ولكن هناك أيضاً الأناشيد والتراتيل غير الكتابية.
للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص143 - 144.

موجودة في الترجمة السبعينية، وكذلك في ترجمة (ثيوديسون). فضلاً عن ذلك فإن الكنيسة تحدد الأسفار القانونية للعهد القديم. كتبت هذه الرسالة في نحو سنة (240م)، في بيت صديقه (أمبروسيوس) في نيقوميدية[1].

مما تقدم تبين لنا أنه كل من يقف على مؤلفات (أوريجانوس)، يستنتج منها أنه بنى جميع ما كتب على مبدأين اثنين هما: العناية الإلهية المحسنة، والمخلوقات الحرة. فقد خلق الله الناس أحراراً، والخالق سبحانه لفرط محبته لبني الإنسان قد هيأ لهم سبيل الخلاص فأرسل إليهم الأنبياء. وبعث إليهم بأبنه الوحيد. وقد اقتضت عنايته الفائقة التي هيأت للإنسان سبيل الخلاص أن تدع لهم حرية الاختيار، لذلك يهيب (أوريجانوس) بالناس أن يستجيبوا لنداء المحبة الإلهية، بأن يتشبه كل منهم بصانع التماثيل الذي ينحتها ويصقلها ويجملها حتى تبلغ درجة الكمال، هكذا يجب أن ينحت الإنسان نفسه ويصقلها ويجملها إلى أن يسطع في داخلها النور الإلهي.

سادساً: أثر (أوريجانوس) في الفكر المسيحي:

على الرغم من القضايا الخلافية التي أثارها (أوريجانوس) وأدلى فيها بآراء لم يوافق عليها رجال الكنيسة؛ إلا إنه اكتسب احترام الجميع، فلقد ترك (أوريجانوس)

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف23 و25 و28 و30 و31؛ ص ص272، 274 - 275، 277، 279، 280؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص399؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص129؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص52 - 53؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص97؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص550؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص114 - 115، رستم، أسد، الروم، ج1، ص146؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص18؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص ص10 - 11؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص77 - 78؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص99 - 100؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص136 - 137؛ غربيه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص361 - 362.

أثراً عميقاً في المسيحية ولدى أتباعها. فمما لا شك فيه عند مؤرخيها ليس هناك أحد ترك أثراً واضحاً في اللاهوت المسيحي بعد (القديس بولس) مثلما فعل (أوريجانوس)، واعتبروا (أوريجانوس) بأنه يقف عملاقاً بين مفكري المسيحية الأوائل[1].

لقد لقي (أوريجانوس) الاحترام سواء ممن رحبوا بآرائه أو ممن رفضوها؛ (فأثناسيوس الإسكندري) كان دائماً ما يتحدث عنه باحترام رغم إنه لم يكن راضياً عن آرائه حول طبيعة (المسيح) وغيرها من القضايا الخلافية المسيحية[2].

أما الأثر الأكبر فقد تركه (أوريجانوس) في الآباء الكبادوكيين، فهو لديهم «السيد». وقد قدم اثنان منهم هما «باسيليوس الكبادوكي ([3])» ورفيقه «غريغوريوس النازيانزي» بجمع أروع ما كتبه (أوريجانوس) فيما يعرف بـ «عشق الجمال - Philocalia» في محاولة منهما لتبيان عقيدته الأرثوذكسية، جاعلين من آرائه صرحاً للكاثوليكية [4] [5].

1- عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص31.

2- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص103.

3- باسيليوس الكبادوكي - باسيليوس الكبير: واحد من ألمع أسماء الكنيسة الشرقية، ولد في قيصرية الكبادوك، وعند بلوغه توجه نحو قيصرية لإكمال دراسته، وهناك تعرف على (غريغوريوس النازيانزي)، ثم درس في أثينا عدد من العلوم، وأصبح من أشد أعداء الأريوسية والإمبراطور (فالنز الأريوسي)، حيث سعى جاهداً لمحاربة الأريوسية، وإستمر بمحاربتها حتى وفاته سنة (379م).

للتفصيل ينظر: عساف، ميخائيل، السنكسار، ج1، ص454؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار، ج1، ص175؛ كساب، حنانيا، مجموعة الشرع الكنسي، ص884؛ همان، أدلبيرت-ج.، دليل الى قراءة آباء الكنيسة، ص103؛ سميرنوف، أفغران: تاريخ الكنيسة، ترجمة: الكسندروس، مط. الفجر،(سوريا: 1964م)، ص200؛ تورانس، توماس ف.: الإيمان بالثالوث - الفكر اللاهوتي الكتابي للكنيسة الجامعة في القرون الأولى، ترجمة: عماد موريس إسكندر، مراجعة: جوزيف موريس فلتس، مط.مكتبة باناريون، (د.م: 2007)، ص257.

4- الكاثوليكية: الإيمان هو جواب الإنسان الى دعوة الله، والكاثوليكي: هو المسيح الممتد إيماناً وطاعة بكنيسة روما. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص390؛ باسيم، بولس: معجم اللاهوت الكتابي، مط. دار المشرق، (بيروت: 2004م)، ص135.

5- عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج3، ص31.

وإذا كان أثـر (أوريجانـوس) فـي الفكـر الديني المسـيحي سـواء لدى مـن قبلوا آرائـه أو مـن رفضوهـا كبيـراً، حيـث كان لـه الفضـل الكبيـر فـي صياغـة الكثيـر من المشـكلات اللاهوتيـة المسـيحية، وكان لفكـره اللاهوتـي السـيطرة داخـل مدرسـة الإسـكندرية المسـيحية، بـل وعلـى الكنيسـة المسـيحية كلهـا لفتـرة طويلة مـن بعده؛ وإنـه إذا كان أثـره الدينـي كبيـراً إلـى هذه الدرجـة، فإن أثره الفلسـفي لا يقـل عن ذلك أهميـة؛ فباعتبـاره مفكراً دينياً في الأسـاس، فقد كان صاحب فلسـفة توفيقية تسـتخدم منهـج التأويـل العقلـي، للتوفيق بين العقيدة المسـيحية وبيـن الآراء الفلسـفية اليونانية والشـرقية التـي تأثـر بهـا. وبهـذه الفلسـفة التوفيقيـة كان (أوريجانـوس) رائـداً مـن الـرواد الذيـن أثـاروا العديـد مـن القضايـا التي تقف بيـن الدين والفلسـفة مثـل قضية الخلـق، وقضيـة البعـث والمصيـر الإنسـاني، وقضيـة الحريـة الإنسـانية... الـخ، وهذه القضايـا هي التي سـتفرض نفسـها على الفكـر (الفلسـفي - الديني) لوقـت طويل بعد ذلك سواء في التراث المسيحي أو في التراث الإسلامي[1].

سابعاً: الأوريجانية أو تأثير فكر (أوريجانوس) ـ المجادلات الأوريجانية:

بالرغـم مـن كل الأخطـاء اللاهوتيـة، وبالرغـم أيضـاً مـن خلطـه بعـض التعاليـم الغنوصيـة والرواقيـة والأسـاطير الوثنيـة بتعاليمـه المسـيحية، فقـد كان لـ(أوريجانـوس) تأثيـر عميـق علـى كنيسـة القـرون الأولـى. فبعـد موتـه قـادت جماعـات لاهوتيـة تؤيـد آرائـه وتنـادي بهـا، كمـا أن جماعـات أخـرى رفضـت هـذه الآراء، وبيـن هاتيـن الجماعتيـن قامـت المجـادلات التـي تدعـى فـي تاريـخ الفكـر المسيحي بـ «المجادلات الأوريجانية»[2].

1- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص103.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص561 - 562.

و«الأوريجانية» بالمعنى الواسع، تشمل هذه الكلمة في آن واحد، إسلوباً لاهوتياً وإسلوباً تفسيرياً، وملخصاً عقائدياً للدين المسيحي، مصطبغاً اصطباغاً شديداً بالأفلاطونية، ومذهباً روحياً بالمعنى الحصري، كثيراً ما أطلق هذا الإسم على ما في عمل (أوريجانوس) من جزء خاطئ أو قابل للنقاش، كوجود النفوس السابقة، والأكثار من الرمز التمثيلي في التفسير. وبهذا المعنى الثاني، أثارت الأوريجانية المناظرات في وقت لاحق، وشجبت في آخر الأمر[1].

فالأوريجانية هي النظام اللاهوتي المنسوب لـ(أوريجانوس)، والذي قامت بسببه المشاحنات والمجادلات اللاهوتية إنطلاقاً من القرن الثالث الميلادي ولغاية القرن السادس الميلادي. فالكنيسة، وإن لم ترفع هذا الرجل فوق المذابح، فإنها تكن له كل الاحترام، لكونه أضحى عميد اللاهوتيين. فقد قالوا فيه: «أنه كان يعيش مسيحياً ويفكر يونانياً»[2].

ومهما يكن من أمر فقد لقيت الأوريجانية رواجاً هائلاً، إيجاباً أو سلباً، على الساحة الدينية، وتركت بصماتها واضحة على المفكر المسيحي على امتداد عدة قرون تالية، وشغلت الدوائر الكنسية والتجمعات الرهبانية ليس في مصر وحدها،

1- اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص78؛ عبد النور، راغب: أوريجانوس (180 - 255م) - مقال في رسالة مارمينا الرابعة، (الإسكندرية: 1950م)، ص ص5 - 36؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص62 - 96؛ نسيم، سليمان، تاريخ التربية القبطية، ص ص125 - 128؛

Tollingtono, R. B. , Clement of Alexandria, Vol.1, P.48; French, R. M. , The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, W. G.: The Legacy of the Ancient world, (London: 1955), Vol.II, PP.362 - 366; Glauvill, S. R. K., The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Chadwick,The Early Church, P.24,110; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38.

2- كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص 41؛ داود، مرقس، العلامة أوريجانوس، ص11؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص ص68 - 70؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص45 - 47؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص84 - 86؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص415 - 417.

بـل فـي العالم المسـيحي أجمـع في الشـرق والغـرب علـى السـواء، وعقـدت المجامع الدينيـة وتناولـت هـذه الآراء بالمناقشـة والنقد والتحليل، وانقسـم شـعب الكنيسـة إزاء الفيلسـوف الإسـكندري بيـن مؤيـد ومعـارض، فمنهـم مـن صنـف (أوريجانـوس الإسـكندري) لاهوتيـاً كبيراً قويم الإيمـان، أو هرطوقياً أثيماً يسـتحق أن يـدان، وإن كان هـؤلاء وأولئـك رغـم بعـد الشـقة بينهمـا يتفقـون علـى إنـه أعظـم مفكـر عرفتـه الكنيسة المسـيحية منـذ أيام الرسـل وحتـى انعقاد المجمـع المسـكوني الأول في نيقيا في سنة (325م)[1].

يقـول القانـون (11) مـن المجمـع المسـكوني الخامـس (مجمع القسـطنطينية الثاني) سـنة (553م): «كل من لا يحرم آريوس وإفنوميـوس ومكدونيوس وأبوليناريوس ونسـطوريوس وإفتيخيـوس وأوريجانـوس، وكل مـن لا يحـرم كتاباتهـم الكفريـة وكل الهراطقـة الذيـن حكمت عليهم الكنيسـة الجامعة الرسـولية والمجامع الأربعـة المذكورة وحرمتهـم، وأيضـاً كل الذيـن اعتقـدوا أو يعتقـدون بـآراء مشـابهة لآراء الهراطقـة المذكوريـن أعـلاه، وبقـوا مصريـن علـى التمسـك بكفرهـم حتـى الممـات، فليكـن مبسلاً»[2].

1- الشـماس، يوحنـا منسـي، تاريـخ الكنيسـة القبطيـة، ص ص45 - 51؛ الخضـري، حنـا جرجـس، تاريـخ الفكـر المسـيحي، مـج1، ص ص561 - 562؛ بتشـر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مـج1، ص ص62 - 96؛ المصري، أيريس حبيـب، قصـة الكنيسـة القبطية، ص ص68 - 74؛ بسـترس، كيرلس سـليم و(آخـرون)، تاريخ الفكر المسـيحي، ص ص415 - 417؛ كريمونـا، هنـري، أوريجانـوس، ص ص41 - 44؛ داود، مرقـس، العلامـة أوريجانوس، ص11؛ اليسـوعي، صبحـي حمـوي، معجم الإيمـان المسـيحي، ص78؛محمد، رأفت عبـد الحميد ومحمد، طـارق منصور، مصـر فـي العصـر البيزنطي، ص ص84 - 86؛ نسـيم، سـليمان، تاريخ التربيـة القبطيـة، ص ص125 - 128؛ عبد النور، راغب، أوريجانوس، ص ص5 - 36؛
Tollington, Clement of Alexandria, Vol.1, P.48; French, R. M., The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, The Legacy of the Ancient world, Vol.II, PP.362 - 366; Glanville, The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Chadwick,The Early Church, P.24; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص415.

لقد بينت الدراسات المعاصرة أن (أريجانوس) ليس هرطوقياً، فإنه لم يعتنق بفكر هرطوقي، العقائد الخاطئة التي حرمت سواء وجدت في كتاباته بشكل نظريات، أم اعتقد البعض أنهم وجدوها فيها. فالأوريجانية، أي العقيدة التي نسبها خصوم (أوريجانوس) إليه من بعد موته، هي بعيدة كل البعد عن فكره. وما الحرم الذي أنزله به المجمع المسكوني الخامس إلا نتيجة سوء فهم لأفكاره[1].

بدأ الجدل حول أفكار (أوريجانوس) (50 سنة) بعد موته في كتاب «وليمة العشر العذاري» في سنة (311م)، الذي يرى في كتابات (أوريجانوس) عقائد خاطئة عن الوجود السابق للأنفس والثالوث الأقدس، وقيامه الأموات. ثم صنفه (أبيفانيوس) الذي صار أسقفاً على سلامينة في قبرص ابتداءاً من سنة (374م)، بين الهراطقة في كتابه «باناريون» الذي هو «خزانة أدوية» للرد على الهرطقات[2].

في الشرق دافع عن (أوريجانوس) (يوحنا) أسقف أورشليم (القدس)، و(روفينوس) و(القديس إيرونيموس)، اللذان ترجما كتاباته إلى اللاتينية، ولكن (القديس إيرونيموس)، وبتأثير من (أتاربيوس) الذي زاره في ديره في أورشليم (القدس) سنة (395م)، غير رأيه، وصار خصماً لدوداً له. ثم عاد وتصالح مع (يوحنا) أسقف أورشليم (القدس) وصديقه (روفينوس) سنة (397م)[3].

ولكن الحرب الكلامية بين الرهبان في الشرق بقيت محتدمة بين مؤيدي (أوريجانوس) وخصومه. فدعا (ثيوفيلس) أسقف الإسكندرية سنة (400م) إلى

1- Fritz, G.: Ariticle "Origenisme", Dans FthC, (1932), PP.1565 - 1588.

2- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص48 - 49؛ المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص71؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص562؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص78؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، 84.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص416؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص49؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص85 - 86.

مجمع حرم فيه أضاليل (أوريجانوس)، وطرد من نيتريا [1] الرهبان الأوريجانيين. فلجأ هؤلاء إلى القسطيطينية حيث قبلهم (يوحنا الذهبي الفم) [2] ورسم بعضاً منهم كهنة. وأرغم أساقفة فلسطين على قبول قرار المجمع. وأنضم إلى هذا القرار (البابا أنسطاسيوس الأول)، وهو يجهل كتابات (أوريجانوس)، وأبلغ هذا القرار إلى

1- نيتريا: أوجبل نيتريا هي التسمية اليونانية، بينما كانت التسمية القبطية للمدينة جبل البرنوج، وتقع بالقرب من المكان المسمى الآن البرنوجي، وهي قرية بقرب حوش عيسى - مدينة في مصر بمحافظة البحيرة - على بعد(60كم) جنوب الإسكندرية، وتمثل بتلالها الحافة الشمالية والشمالية الشرقية لوادي النطرون.وتعزى تسمية نيتريا الى قناة يحمل هذا الإسم، يربط فرع النيل الكانوبي وبحيرة مريوط ماراً بطرف الصحراء. ويعد نيتريا أول مكان قصده الرهبان، وهو أقرب الى الريف منه الى عمق الصحراء؛ وكانت نيتريا تصلح كبداية سهلة للحياة النسكية، نظراً لوقوعها على حافة الصحراء. إمتلأت بالنساك المتوحدين في القرن الرابع الميلادي، لكن شيئاً فشيئاً بدأ نجمها يأفل في منتصف القرن الخامس الميلادي، ذلك نتيجة نزوح الكثير من متوحديها الى منطقة القلالي الأكثر هدوءاً.

للتفصيل ينظر: حبيب، رؤوف: تاريخ الرهبنة والديرية في مصر وآثارهما الإنسانية على العالم، مط. مكتبة المحبة، (القاهرة: د.ت)، ص57؛ المسكين، متي: الرهبنة القبطية في عصر القديس الأنبا مقار، مط. دير القديس أنبا مقار (وادي النطرون)، ط2، (القاهرة: 1984م)، ص172م؛ بلاديوس (ت بعد سنة 420م): التاريخ اللوزي المعروف بفردوس الرهبان، نقله للعربية: جوزيف كميل جبارة، مط. منشورات المكتبة البولسية، (بيروت: 2007م)، ص55؛ طوسون، عمر بن محمد سعيد: وادي النطرون ورهبانه وأديرته ومختصر تاريخ البطاركة مذيل بكتاب تاريخ الأديرة البحرية (1354هـ - 1935م)، مط. مكتبة مدبولي، (القاهرة: 1993م)، ص5 وما بعدها

2- يوحنا الذهبي الفم - يوحنا فم الذهب: ولد القديس (يوحنا) في أنطاكية سنة (344م)، من أسرة سريانية مسيحية؛ إنصرف الى الوعظ في أنطاكية قبل أن يصبح أسقف القسطنطينية سنة (398م)، أولته أعماله الأدبية مكانة طليعية في آباء الكنيسة، بصفته كاتباً أخلاقياً ومفسراً، استحق ببراعته الخارقة في الكلام أن يلقب بـ «الذهبي الفم أو فم الذهب».

للتفصيل ينظر: باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار، ج1، ص ص84 - 85؛ الحمد، محمد عبد الحميد: التوحيد والتثليث في حوار المسيحية والإسلام،مط. دار الطليعة الجديدة، (سوريا: 2003م)، ص151؛اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص555؛ اليسوعي، لويس شيخو: نبذة مختصرة عن الليتروجية القبطية الحديثة والقديمة، مجلة المشرق، العدد 18؛ السنة الثانية، (بيروت: 1899م)، ص818؛ اليسوعي، هنري لامنس: القديس يوحنا فم الذهب واللغات الشرقية، مجلة المشرق، العدد 23؛ السنة الرابعة، (بيروت: 1901م)، ص ص1081 - 1087؛ اليسوعي، إميل ريفو: يوحنا فم الذهب ورئاسة بطرس وخلفائه على الكنيسة الجامعة، مجلة المشرق، العدد 2، السنة الخامسة، (بيروت: 1902م)، ص ص76 - 81؛ اليسوعي، أنطوان رباط: ميمر للقديس يوحنا فم الذهب في ميلاد الرب، كتاب منشور ضمن مجلة، المشرق، عني بنشره: الأب أنطوان رباط اليسوعي، العدد1، السنة الثامنة، (بيروت: 1905م)، ص ص34 - 40.

أساقفة إيطاليا. ولكن (ثيوفيلس)، بعد هدوء المعركة، عاد من جديد إلى قراءة (أوريجانوس)، وإلى رأي (القديس باسيليوس) و(أثناسيوس) وغيرهما. وكان يقول: «إن مؤلفات (أوريجانوس) هي كحقل يحوي كثيراً من الأزهار الجميلة وبعض الأعشاب الرديئة: فالمهم الاختيار»[1].

ونظراً لما كان بين (يوحنا الذهبي الفم) وبين (يثوفيلس) من العداوة القديمة، وانتهز (ثيوفيلس) تلك الفرصة فعقد مجمعاً في البلوطة في سنة (402م) حرمه فيه بعد أن اتهمه بالأوريجانية[2].

استمر الخلاف في القرن السادس الميلادي، وحارب القديس (سابا) في ديره في جوار القدس، الأوريجانيين ولاسيما نظرية الوجود السابق للأنفس. وطرد (40) راهباً أوريجانياً[3].

في سنة (543م) أصدر الإمبراطور (يوستنيانوس) مرسوماً يحرم فيه (أوريجانوس). فوقع هذا المرسوم البطاركة ومعظم أساقفة فلسطين. ولكن الرهبان الأوريجانيين لم يقبلوا هذا المرسوم[4].

1- المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص71؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص562؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص78؛

Fritz, G., Ariticle "Origenisme", P1571; Bokenkotter , A Conise History of the Catholic Church, (New York: 1979), P.82.

2- المصري، أيريس حبيب، قصة الكنيسة القبطية، ص71؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص86؛

Bokenkotter: A Conise Histiry of the Catholic Church, P.82.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص416؛ بتشر، أ. ل، تاريخ الأمة القبطية، مج1، ص ص62 – 96؛ نسيم، سليمان، تاريخ التربية القبطية، ص ص125 – 128؛ عبد النور، أوريجانوس، ص ؛

Tollington, Clement of Alexandria, Vol.1, P.48; French, R. M. , The Eastern Orthodox Church, P.29; Burgh, The Legacy of the Ancient world, Vol.II, PP.362 - 366; Glauville, The Legacy of Egypt, PP.303 - 309; Chadwick,The Early Church, P.24; Atiya, A History of Eastren Christianty, PP.35 - 38.

4- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص561؛ كريمونا، هنري، أوريجانوس، ص44.

قبل إلتئام المجمع المسكوني الخامس في سنة (553م)، بعث الإمبراطور (يوستنيانوس) برسالة للأساقفة المجتمعين، يشكو فيها من أن «بعض رهبان أورشليم يضلون على أثر فيثاغورس وأفلاطون وأوريجانوس». فوافق الأساقفة وأصدروا (15 حرماً)، أي أصدروا أحكاماً بالحرم على نظريات (أوريجانوس) في عدة نقاط لا تتواقف مع النظرة الاهوتية المسيحية التي حددها المجمع[1].

ومع ذلك عاد المجمع المسكوني الخامس في القانون (11) الذي أوردناه سابقاً، وحرم (أوريجانوس)، معلناً وجود عقائد هرطوقية في كتاباته. ولكن لا المجمع المسكوني ولا الذين قبلوه أدعوا بأن (أوريجانوس) قد اعتنق هذه النظريات بفكر هرطرقي. ثم «إن إسم (أوريجانوس) لا يرد لا في مسودة الإمبراطور، ولا في رسالة البابا التي أعطى فيها موافقته على أعمال المجمع. لذلك يجب الخلوص إلى أن هذا المجمع لم يحرم (أوريجانوس) وبالتالي لم يعد لاهوته هرطوقياً»[2].

خلاصة:

إذا نظرنا إلى مدينة الإسكندرية أيام (أوريجانوس)، نلاحظ وجود منافسة حادة بين تيارات فكرية ودينية مختلفة.

فاليونانيون مع فلسفتهم، واليهود مع شريعتهم، والغنوصيون في سعيهم لفهم الأسرار، والمسيحيون بإيمانهم. يتنافسون فيما بينهم ليجتذبوا الناس إلى الحقائق التي جاهد كل واحد منهم في أمتلاكها. تجاه هذا الأمر، تبين لـ(أوريجانوس) أن الإيمان يبقى ناقصاً إذا لم يقترن بمبادئ العلم والمنطق.

1- الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص45 - 51؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص78؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص417؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص375 - 380.

2- Lubac, H.: Exegese medievale, (Paris: 1959), Vol.1, PP.281 - 282.

هكذا بدأ لـ(أوريجانوس) أن انتشار المسيحية يجب أن يتم بواسطة التوافق بين العلم والإيمان. وبينما كان بعض المفكرين المسيحيين يبحثون عن تعبير لمعطيات إيمانهم بواسطة الفلسفة اليونانية، اتخذ (أوريجانوس) لنفسه سبيلاً مختلفاً.

فلأول مرة في تاريخ الكنيسة، يصبح اللاهوت علماً دينياً قائماً بذاته يستند إلى حقائق الإيمان ويبلغ إلى استنتاجات عقلية.

فالباحث عن الله لا يمكن أن يصل إليه عن طريق الفلسفة اليونانية، بل عن طريق (السيد المسيح)، أي بواسطة الكتاب المقدس، حيث يصبح وسيطاً بين العقل والإيمان.

5- ياروكلاس (230- 246م):

كان (ياوركلاس) وثنياً وآمن بـ(المسيح) مع والديه. عاش بالقرب من مدينة «الأسد» في دلتا النيل. استخدم اللغتين اليونانية والقبطية؛ التحق بالمدينة اللاهوتية وتتلمذ للعلامة (أوريجانوس)، وكان علمه غزيراً بدرجة كبيرة جداً. فكان ملماً بالكثير من العلوم اليونانية والمصرية، وعلى وجه الخصوص الطب. وتفوق أيضاً في جمال خط اليد ؛ هذا وقد وصفه المؤرخ (يوسابيوس) بأنه: «كرس حياته لدراسة الكتاب المقدس، وهو أحد الرجال المتعلمين العظماء ولا يجهل الفلسفة»[1].

1- حول كتاباته ونبوغه وحياته، يراجع عنه: القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك6، ف13،ص ص263-276؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص162؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص70 لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص 69-70؛ عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص ص -125 126.

6- (ثاؤنا) أو (ثيوناس) (282- 301م):

أصبح (ثاؤنا) بطريركاً سنة (274م). وكان في الأصل كاهناً بالإسكندرية. وجاء في جدول البطاركة الذي وضعه (أنبا يؤانس) مطران [1] دمياط، إنه سبق رسامته واحد قبله، أسمه «ببنوده»، أستمر ستة شهور من رسامته. وأنه تم عقد مجمع محلي وتم حرمه فيه لتعديه على قوانين الكنيسة، بسبب قيامه بخصي نفسه خوفاً من حرب الشهوة، ورسموا (ثاؤنا) خلفاً له[2].

7- (بطرس الأول- خاتم الشهداء) (300- 311م):

كان (ثيودوسيوس) أبوه من قسوس الإسكندرية. وكانت (صوفية) أمه تقية ورعة ولم يكن لهما ولد. فنذرت أن تكرس لخدمة (المسيح) من تلده. ولما ذهبت (صوفية) إلى الكنيسة يوم عيد القديسين الرسولين (بطرس) و(بولس) تضرعت إلى الرب ليزرقهما ولداً[3].

فجاء إليها الرسولان في رؤيا، وأعلماها بأن الله سيرزقها بطفل. وهو ما تحقق وأنجبت «بطرس»، وفي سن الخامسة تركه والداه لرعاية (البابا ثاؤنا)، فأوكل به من يعلمه، وفي سن (12) رسمه شماساً، ثم رسمه قساً في سن (16) سنة، وعينه واعظاً للكنيسة[4].

1- مطران: مفرد وجمعها مطارنة؛ كلمة غير عربية؛ وتعد كلمة مشتقة من متروبوليتيس اليونانية المعربة؛ وأصل الكلمة سريانية؛ وهي صاحب رتبة كنسية تأتي بعد البطريرك، ومهمة المطران هو الفصل بين الخصومات، أي أنه بمنزلة القاضي.

للتفصيل ينظر: الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (ت540هـ): المعرب، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مط. دار الكتب العلمية، ط2، (بيروت: 1996م)، ص363؛ الشيرازي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ): القاموس المحيط، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: د-ت)، ج3، ص217؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص473.

2- باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج1، ص100.

3- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص79.

4- إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص165.

والتحق بمدرسة الإسكندرية حيث نبغ في العلوم اللاهوتية، وخلال بطريركيته استضاءت البيعة بتعليمه، وأصبح مديراً لمدرسة الإسكندرية اللاهوتية، وكان ملازماً لخدمة الكنيسة واعتمد عليه البطريرك في تصريف شؤونها، وعرف بغيرته وعلمه وقداسته[1].

ولما تقدم البطريرك (ثاؤنا) في السن رسمه أسقفاً ليخلفه بعد نياحته. فاختاره الشعب خلفاً له، ولقد بذل (بطرس) كل جهوده لرعاية كنيسة (المسيح) والمحافظة عليها من التبديد إبان الاضطهاد المروع الذي أثاره (دقلديانوس) على المسيحية، وكان يطوف البلاد لافتقاد شعبه ليشددهم ويعزيهم[2].

وقد سجن القديس (بطرس) خلال الاضطهاد الشديد الذي شنه (دقلديانوس)[3].

في هذه الأثناء كان (ملاتيوس) أسقف ليكوبوليس (أسيوط) طامعاً بكرسي الإسكندرية الهام، فأستغل غياب أسقفها (بطرس) الذي هرب بسبب الاضطهاد ليستلم زمام الأمور فيها، دون أن يكون له أي صفة شرعية، ودون أي توكيل من أحد[4].

بدأ (ملاتيوس) بانتقاد القديس (بطرس)، ولكي يقوي سلطته استفاد من فرصة سجن بعض الأساقفة بسبب إيمانهم، كي يقوم بسيامة عدة أساقفة وكهنة وشمامسة غير قانونية، في أبرشيات خارجة عن سلطته ودون إذن أو ترخيص من الأساقفة المسجونين، متعدياً بذلك على السلطة الشرعية[5].

شعر القديس (بطرس) أن (ملاتيوس) يضع البلبلة في الإسكندرية ويتصرف على هواه، وإنه طامح في الحصول على كرسي العاصمة نفسها فكتب (بطرس):

1- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص79.

2- لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص75.

3- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص140.

4- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص68؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص138.

5- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص162 – 163.

«لقد دخل (ملاتيوس) أبريشيتي. وخلع أساقفتي وكهنتي من مناصبهم، وسام غيرهم، فأمركم بعد الاتصال بهم أو مشاركتهم بأي شيء، حتى يتسنى لي معارضته والتصدي له بمعونة بعض الرجال الحكماء، وعمل تحقيق حول هذا الأمر»[1].

وعندما وصل البطريرك (بطرس) إلى ليكوبوليس (أسيوط) وجد (ملاتيوس) أسقفها قد ترك الإيمان وسالم الوثنيين. ولما حاول البطريرك أن ينصحه قاومه بعنف وشق عليه عصا الطاعة وأخذ يشنع عليه. فاضطر البطريرك بعد عودته إلى الإسكندرية أن يعقد مجمعاً[2].

فقطعه البطريرك (بطرس) في سنة (306م)، مدعياً بأنه ضحى للأصنام وتقديم ذبائح للآلهة، وأنشق (ملاتيوس) عن الكنيسة الجامعة وكون لنفسه حزباً مستقلاً، وتبعه كثيرون، ورسم له قسوساً وشمامسة. واستمر هذا الانشقاق حتى فصل في أمره المجمع المسكوني الأول سنة (325م). واضطر أن يخضع (ملاتيوس) لقرارات المجمع المسكوني في حبرية الباب (الكسندروس) ومات في سنة (330م)[3].

وفي هذه الأثناء ظهر (آريوس)، الذي أنضم إلى (ملاتيوس) وكان أحد أتباعه، وبعد توقيع الحرم على (ملاتيوس) انفصل (آريوس) عنه وخضع للبطريرك. ولما رأى البطريرك غزارة علمه وطلاقة لسانه رسمه شماساً فقساً، وأسند إليه مهمة الوعظ في الكنيسة[4].

1- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص68.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص79 - 80.

3- ديوسقورس، يسطس الصمونيلي: موجز تاريخ المسيحية، اعداد ومراجعة: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركة هارموني للطباعة، (مصر: 2003م)، ص234؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص213؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص78 - 79.

4- المنبجي، أغابيوس بن محبوب بن قسطنطين الرومي (توفي منتصف القرن الرابع الهجري): كتاب تاريخ المنبجي، منشور ضمن سلسلة الباترلوجيا Patrologia Orientlis، (باريس: 1911م)، ج2، ص544؛ إبن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص8؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص168؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص138؛ الحمد، محمد عبد الحميد، التوحيد والتثليث في حوار المسيحية والإسلام، ص125.

لاحظ البطريرك (بطرس) أن (آريوس) يتعمد في عظاته إنكار لاهوت (المسيح)، ورأى البطريرك أن (آريوس) يعتقد بعدم مساواة (المسيح) أبن الله للأب في جوهر اللاهوت. وأن الإبن والروح القدس صدرا بإرادة من العدم لا من جوهر الله، لأنه تصور في ذهنه أن التعليم بالتثليث يتناقض مع وحدانية ذات الله. فعقد البطريرك (بطرس) مجمعاً في الإسكندرية وحرم فيه (آريوس) وجرده من كهنوته وطرده من بيعة الكنيسة[1].

كان البطريرك (بطرس) في وسط هذه الاضطهادات التي حدثت ضد المسيحية، يطوف البلاد مشجعاً ضعاف الإيمان ومعزياً المعترفين في السجون ليخفف عنهم آلامهم. وكان يرسل الرسائل للذين في الجهات النائية ليستقبلوا الموت برباطة جأش ولما بلغت هذه الأعمال إلى القيصر عزم الانتقام منه[2].

أمر القيصر بالقبض على البطريرك (بطرس) وطرحه في السجن وتقديمه للمحاكمة، فحكم عليه بالموت. فتم القبض عليه وحبسوه في السجن[3].

ولما علم شعب الإسكندري بقرب يوم استشهاد البطريرك (بطرس)، تجمهروا أمام باب السجن، وكان يقع بمكان كوم الديماس، ليمنع الجنود من إخراجه ليقتل، ولكن البطريرك خاف على شعبه من بطش الولاة الرومان[4].

ولما حل الليل لم يتحركوا من أماكنهم، فطلب البطريرك من حافظ السجن أن ينقب جدار السجن من جهة لا يحيط به المسيحيين، فتم ذلك فسلم نفسه سراً للجنود وسلم رأسه، وهكذا خرج البطريرك مع حراسه ومضوا إلى كنيسة أنيانوس

1- إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ج1، ص ص23 - 24؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص168؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج1، ص100.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، صص82.

3- باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج1، ص101.

4- كامل، مراد، حضارة مصر، ص45.

حيث كان يرقد جسد القديس (مرقس البشير). وأخذ يتضرع إلى رب الكنيسة ومخلصها أن يرفع عن شعبه هذه المحن والشدائد، وأنه يجعل دماءه خاتمة هذه الآلام المحزنة[1].

وجاء في صلاته هذه: «أيها الشهيد الكريم صاحب إنجيل أبن الله الراقد في هذا المكان المقدس أتراني أهلاً لأن استريح بجانبك. أيشاء الله أن يجعل دمي حداً لعبادة الأصنام وإضطهاد المسيحيين»[2].

ثم تقدم إلى الجند بعزيمة ثابتة وكشف عن رقبته، وصلب على وجهه بعلامة الصليب، وتقدم أحد الجنود وقطع رأسه بحد السيف في سنة (311م). ولقب هذا البطريرك بـ «خاتم الشهداء»، وليس لأنه آخر شهيد مسيحي، وإنما لأن قتله كان ختاماً لحركات المذابح العامة التي استشهد فيها آلاف المسيحيين، ولأنه أيضاً كان آخر من استشهد من بطاركة الإسكندرية[3].

وفضلاً عن ذلك أيضاً، بعد استشهاده بوقت قصير صدر مرسوم ميلان بأمر (قسطنطين الكبير) سنة (312م) بمنح حرية التدين للجميع والاعتراف بالمسيحية ديانة رسمية للدولة وقد حزن عليه الشعب كثيراً[4].

ولهذا البطريرك عدة مؤلفات، لم يصل إلينا منها سوى بعض الشذرات الصغيرة وهي[5]:

1- إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ج1، ص ص23 - 24؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج1، ص101؛ اليسوعي، صبحي حمويو يوحنا، راي: رئاسة الأحبار الرومانيين على كنائس الشرق من القرن الأول للنصرانية، مجلة المشرق، العدد1، السنة الثالثة، (بيروت: 1900م)، ص8.

2- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص83.

3- كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص44 - 45؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص76؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص138.

4- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص83.

5- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص84؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص ص138 - 139؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص76.

1 - عن الإلوهية: هذا العمل يركز على إلوهية (السيد المسيح) ضد تعليم التابعية. وقد جاء في إحدى المخطوطات «الكلمة صار جسداً»، و«وجد في الهيئة كإنسان، غير أنه مع ذلك لم يكن دون لاهوته». ولذلك فإن أعمال مجمع أفسس (431م) تحتوي على ثلاث أقتباسات من كتابات القديس (بطرس) عن إلوهية (السيد المسيح).

2 - عن مجيء مخلصنا: يحتمل أن يكون مضمون ذلك العمل مطابقاً لكتابه «عن الإلوهية». ويقول القديس (بطرس) في اقتباس (ليونتيوس البيزنطي): «هذه الأمور وأمثالها، وكل الآيات التي أظهرها (السيد المسيح) والمعجزات التي عملها تثبت إنه الله ظهر في الجسد. ولذلك تم إيضاح الأمرين، أي إنه إله بالطبيعة وإنه إنسان بالطبيعة».

3 - عن الروح: وهذا الكتاب في جزئين على الأقل، كرس للرد على نظرية (أفلاطون) عن سبق وجود الروح والتي علم بها (أوريجانوس).

4 - عن قيامة الأموات: من المرجح أنه كان تفنيداً لرأي (أوريجانوس). حيث عارض (أوريجانوس) في رأيه: أن الحالة الروحية التي ستكون عليها الأجساد عند القيامة هي الحالة التي كانت عليها في حياتها على الأرض. وتوجد من هذا العمل سبع شذرات فحسب. ويحتمل أنه كان رسالة بمناسبة عيد القيامة.

5 - عن الكفارة: ويسمى أيضاً «الرسالة القانونية». وتحتفظ الكنيسة الشرقية بأربعة عشر قانوناً هي كل ما تبقى من هذا العمل. ونظراً لأن العبارة التي يستهل بها أول قانون هي: «بالنظر إلى أن الفصح الرابع للاضطهاد - أي على بداية الاضطهاد - قريب، نسب تاريخ الكتاب إلى سنة (306م). وتشير كل الاحتمالات أنه كان رسالة عيد القيامة. وفيه يوضح ما يجب أنه

كان رسالة بمناسبة عيد القيامة، وفيه يوضح ما يجب أن يفعله أولئك الذين أنكروا الإيمان ومن إرتدوا، حيث قام بتقسيمهم إلى فئات، فمثلاً أولئك الذين لم يستسلموا إلا بعد عذابات أليمة ومحن فظيعة فإن الوقت الذي أنقضى يعد كافياً للتكفير عن ذلك الفعل، ويجب أن يسمح لهم بالعودة إلى شركة القديسين. والقوانين لا توافق على تصرف أولئك الذين ذهبوا بأنفسهم إلى السلطات طالبين الاستشهاد، وذلك لأنهم لم يتصرفوا بحكمة، كما أن تصرفهم هذا يتعارض مع المثال الذي وضعه الرب (يسوع المسيح) والرسل من بعده.

6 - عن قيامة (المسيح): من المحتمل أن يكون هذا العمل رسالة عيد القيامة أيضاً. فنعرف من جزازة لمؤرخ إسكندري أن (بطرس) أملى رسالة عن عيد القيامة لشخص أسمه (تريسينيوس). ومن المحتمل أنها رسالة لأسقف مصري يحمل نفس الأسم.

7 - الرسالة إلى الإسكندريين: توجد رسالة مقتضبة لها أهمية كبرى بالنسبة لتاريخ انفصال (ملاتيوس)، يحذر فيها القديس (بطرس) الأمناء في أبرشيته ضد (ملاتيوس)، ويرجح أنها كتبت بعد وقت قصير من بداية الاضطهاد. كما كتب أربعة من الأساقفة المصريين رسالة وهم: الأساقفة المصريين رسالة وهم: (هيسيكيوس)، و(باخوميوس)، و(ثيودورس)، وفيلياس، وجهوها إلى (ملاتيوس) حيث اعترضوا فيها بشدة ضدة الرسالة التي كتبها القديس (بطرس) والرسالة التي كتبها الأساقفة الأربعة في مخطوطة قديمة في الفصل الخاص بفيرونا الذي كتبه (سيبيومافاي).

8- (اخيلاس أو أشيلاس) (311-312م):

تولى (اخيلاس) سنة (311م) الإشراف على مدرسة الإسكندرية، وكان مسلكه يتصف بالتقوى؛تمت رسامته بناءاً على وصية البابا (بطرس الأول - خاتم الشهداء). ولما طلب منه بعض الأشخاص قبول (أريانوس)، قبل رجاءهم وجعله شماساً وهو بذلك قد خالف وصية أبيه البابا (بطرس). ولم يقم على الكرسي المرقسي سوى ستة أشهر فقط[1].

9- (ألكسندروس الإسكندري) (312-328م):

كان (ألكسندروس) من أبوين مسيحيين في الإسكندرية، وتربى في البيعة، وكان عالماً تقياً؛ استلم (ألكسندروس) رعاية كنيسة الإسكندرية بعد البابا (أشيلاس)، كما أوصى البابا (بطرس) خاتم الشهداء في سنة (312م)؛ وقد حارب (ألكسندروس) عقيدة (آريوس)، لأنها تتعارض مع عقيدته، ومع العقيدة الأرثوذكسية، التي علمها الرسل القديسون والآباء، وحافظت الكنيسة الجامعة عليها بكل أمانة [2].

لقب (ألكسندروس) بـ «المحارب الشجاع عن العقائد الإنجيلية» والمحامي عن «العقائد الرسولية». حيث كان يواجه أي مشكلة تواجهه مهما بلغ تعقيدها، فأتصف بالحكمة والحزم، فضلاً عن ذلك كان بارعاً في مناقشة الموضوعات اللاهوتية والتفسيرية[3].

1- للمزيد، يراجع عنه: إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ج1، ص25؛ المنبجي، تاريخ المنبجي، ج2، ص554؛ نيوسقورس، يسطس الصموئيلي، موجز تاريخ المسيحية، ص211؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص99.

2- حول آرائه وأفكاره، يراجع عنه: الكتاب المقدس، يوحنا، (1: 1) ؛ إبن المقفع، ساويروس، تاريخ البطاركة، ج1، ص26؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص332؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص182؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص76؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص127-129؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص193 - 194؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص91؛ الدبس، يوسف: تاريخ سوريا الديني والدنيوي، مراجعة وتقديم: مارون رعد، إشراف: نظير عبود، د. مط، (د.م: 1994م)، ج2، ص267.

3- عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص143؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص131، 324 - 327.

10 - (أثناسيوس الرسولي) (326 - 373م):

- مولده وحداثته:

ولد (أثناسيوس) سنة (295م) في الإسكندرية من أبوين وثنيين، ومن أصل يوناني، وسمي بأسم يوناني «أثناسيوس» الذي يعني «خالد» [1].

مات أبوه الوثني وهو صغير، فربته أمه، ولما أصبح شاباً أرادت أن يتزوج، فلم يقبل. وظل طاهراً لأنه كان يصادق الشبان المسيحيين الذين مالوا للبتولية [2]، ورغب في أن يترك الوثنية[3].

فقدمته أمه إلى البابا (الكسندروس) لكي تصبح وإياه من المسيحيين، فعلمهما الإيمان وعمدهما. وبعد ذلك تركته في قداسته، وأصبح (أثناسيوس) سكرتيراً لـ(الكسندروس) وأوصى بأن يخلفه[4].

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص453 - 454.

2- البتولية: تعرف البتول أو العذراء أو البكر في الأصل على أنها المرأة التي لم تقم بعلاقة جنسية سابقاً. والبتولية: هي الحالة في كون المرأة بتولاً أو عذراء. أما في الاستخدام العام لكلمة بتولية: فيتسع ليتعدى ذلك جنس الشخص سواء كان (رجل أو امرأة)، فقد يكون الرجل أيضاً بتولاً. للبتولية قيمة كبيرة جداً في بعض الديانات الوثنية القديمة، حيث وجد ما يعرف بعذارى المعبد، مثل معبد (الإلهة فستال). وأيضاً لها أهميتها في الديانة المسيحية، فقد عاش (المسيح) بتولاً بحسب التقليد الكنسي، ووجدت على مر التاريخ حركات رهبانية للكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية، كانت البتولية من نذور رهبانها الى جانب الطاعة والفقر. للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، متى، (11: 12)؛ إبن المقفع، كتاب مصباح العقل، ف2، باب 11 - 16، ص ص76 - 97؛ شنودة الثالث: كتاب شريعة الزوجة الواحدة في المسيحية وأهم مبادئنا في الأحوال الشخصية، د. مط.، (مصر: د.ت)، ص10 وما بعدها؛ جورج، أثناسيوس فهمي: كتاب البتولية في فكر الآباء، د.مط.، (مصر: 1996م)، ص2 وما بعدها؛ باخوم، هاني: لماذا البتولية، د.مط.، (روما: 2009م)، ص1 وما بعدها؛ يوحنا، ذهبي الفم: البتولية، ترجمة وإعداد: الراهب القمص مرقوريوس الأنبا بيشوى، مط. الأنبا بيشوى، (مصر: د.ت)، ص2 وما بعدها..

3- إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص184 - 185.

4- باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص352.

قرأ ودرس في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، أي أن البابا (الكسندروس) بعد أن عمده، أدخله إلى المدرسة اللاهوتية وأصبح تلميذاً خاصاً له، لما يحمل من الفطنة والذكاء[1].

وجمع بين الثقافة الوثنية بحكم مولده ودراساته الأولية، والثقافة المسيحية بحكم دراسته في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، وأضاف إليهما ثقافة نسكية روحية، إذ أنه تتلمذ ثلاث سنوات في البرية على يد القديس الأنبا[2] (أنطونيوس)[3][4]. فتألفت عنده الثقافة الإنسانية الواسعة مع الإيمان المسيحي الأصيل[5].

وفي سنة (303م) ثار اضطهاد (دقلديانوس)، وكان طويلاً في الشرق، حيث لم يهدأ إلا سنة (313م)، وفي هذه الفترة كان (أثناسيوس) بين الثامنة والثامنة عشرة من عمره. فلابد أن يكون تأثر بأجواء الاضطهاد والاستشهاد، وأكتسب صلابة في الإيمان[6].

1- رستم، أسد، الروم، ج1، ص147؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص77.

2- الأنبا: لقب كنسي رفيع يتقدم رؤساء الرهبان والأساقفة من بطاركة ورؤساء أساقفة ومطارنة - والقديسين. للتفصيل ينظر: اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص67.

3- الأنبا أنطونيوس أبو الرهبان (251 - 356م): يعد القديس الأنبا (أنطونيوس) مفتتح الطريقة النسكية مع نده الأنبا (بولا) (228 - 343م)، إقترن إسمه بالرهبانية النصرانية والتوحد وإذلال الجسد، فكان مثاله دافعاً للكثيرين للسير على خطاه، وهو أول من لجأ الى الصحراء الشرقية في مصر الوسطى، وزاد من شهرته ما كتبه عنه القديس (أثناسيوس) (326 - 373م)، حتى أن الإمبراطور (قسطنطين) بعث يطلب بركاته.

للتفصيل ينظر: آباء الكنيسة القبطية: بستان الرهبان، تقديم: أسبيروجبور، مط. مكتبة السائح، ط2، (د.م: 2005م)، ص ص26 - 27؛ أبونا، ألبير، تاريخ الكنيسة الشرقية، ج1، ص ص167 - 168؛ زكي، عزت: كنائس المشرق، مط. دار الثقافة ومط. نوبار للطباعة، (القاهرة: 1991م)، ص ص28 - 29؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص233؛ الديراني، أفرام: العيشة الهنية في الحياة النسكية، مط. الأدبية، (بيروت: 1899م)، ص9؛ يوأنس، مذكرات في الرهبنة المسيحية، ص34؛ المسكين، متى، الرهبنة القبطية، ص47.

4- كامل، مراد، حضارة مصر، ص53.

5- اليسوعي، صبحي حموي: القديس أثناسيوس الإسكندري بطل ألوهية المسيح، مط. دار الشرق، (بيروت: 1998م)، ص5 وما بعدها.

6- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص5.

كتابات (أثناسيوس) تشهد على سعة علمه، فهو من جهة يعرف الكتاب المقدس معرفة كاملة، وله من جهة أخرى إطلاع واسع على الثقافة اليونانية، ولاسيما هوميروس وأفلاطون، وخطاباته مبنية بحسب قوانين النوع الخطابي الموروثة من ديموستينوس[1].

هذا وقد ورد أن (أثناسيوس)، الذي كتب حياة القديس (أنطونيوس) كان يحب الرهبان ويحب الإقامة في أديرتهم أوقات طويلة، عرف (أنطونيوس) منذ شبابه، كما يشهد على ذلك قوله: «كنت تلميذه، وعلى غرار اليشع، كنت أسكب الماء على يدي إيليا الآخر هذا»[2].

- من الشموسية الأنجيلية إلى الأسقفية:

كان (أثناسيوس) قارئاً مدة ست سنوات، ثم رسمه أسقفه (الكسندروس) شماساً إنجيلياً سنة (319م)، وعينه بعد ذلك بقليل أمين سره. وفي سنة (318م) كتب (أثناسيوس) خطاب الرد على الوثنيين وفي تجسد الكلمة[3].

بعد اندلاع الآريوسية، رافق (أثناسيوس) أسقفه إلى مجمع نيقيا سنة (325م)، وفي سنة (328م) توفي البابا (الكسندروس)، وفي 8 حزيران من السنة نفسها خلفه (أثناسيوس) ونال الرسامة الأسقفية[4].

ورد أنه في مجمع نيقيا (325م)، بدأت شهرة (أثناسيوس) العلمية. واستطاع (أثناسيوس) أن يقف معلماً للإيمان وسط (318) أسقفاً، يمثلون جميع كنائس

1- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص232 - 233.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص454؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص148.

3- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص80؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص185؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص352؛ غربيه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص365؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص54.

4- إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص185؛ ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص80 - 81؛ الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص180؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص352.

العالم، وتمكن من تفنيد آراء (آريوس) في براعة وإقناع، وتولى بنفسه صياغة قانون الإيمان، مدققاً في اختيار عباراته كلمة كلمة. وأخذ آباء مجمع نيقيا بأقوال (أثناسيوس) الشماس، وحرم (آريوس)، وعزله من عضوية الكنيسة، وأقر الإمبراطور هذا الحكم، وانتهى المجمع، وأصدر عشرين قانوناً كنسياً[1].

وفي هذا المجمع آثار هذا الشماس الغيور، انتباه الآباء بمناقشاته الحماسية مع الأريوسيين، وأظهر من الذكاء والعلم والمعرفة ما جذب إليه القلوب، وبمداخلاته الفلسفية واللاهوتية ضد الأريوسيين، وانتخب أسقف خلفاً لمعلمه (ألسكندروس) في بطريركية الإسكندرية في سنة (328م) وهو لم يزل شاباً[2].

وبعد رسامته خلفاً لأسقفه (ألكسندروس)، وأصبح (أثناسيوس) وهو في سن الثلاثين، ثاني شخصية في الكنيسة وأهم أسقف في الشرق[3].

- أوائل الأسقفية: سنة (328 - 335م):

أن رسائل العيد الأولى التي كتبها (أثناسيوس)، تبين الأسقف الجديد مهتماً بتثبيت المؤمنين في الإيمان وممارسة الحياة المسيحية. كل شيء كان هادئاً في البداية. ولكن ما لبث أن عاد (آريوس) من منفاه، وقوي نفوذ الآريوسيتين في البلاط الملكي[4].

فطلب الإمبراطور (قسطنطين) من (أثناسيوس) أن يعيد (آريوس) إلى الشركة الكنسية، فلم يقبل. وعلى الفور تتالت عليه الافتراءات، فاتهم بأنه أمر بكسر كأس

1- كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص53 - 54؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص202 - 203.

2- اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص ص120 - 121؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص147؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص77 - 78؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص23.

3- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص8.

4- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص454 - 455؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص78.

وهـدم مذبـح بحجـة أن كاهنـاً منشـقاً مـن جماعة الأسـقف (ملاتيـوس) احتفـل عليه. وأنظـم الملاتيـون إلـى الآريوسسـيين علـى (أثناسـيوس)، وأتهمـوه بمختلـف التهـم: بإدخـال ضريبة جديـدة، بمعنادة الإمبراطور، برفض الشـركة الكنسـية للذين يطلبونها، وحتـى بالمؤامـرة علـى حياة الإمبراطـور. فدعي (أثناسـيوس) إلـى نيقوميديـة لمقابلة الأمبراطور، ولكنه عاد بريئاً[1].

فضـلاً عن ذلـك اتهموه بأنـه انتهك حرمة الأسـرار المقدسـة، واسـتخدم يده في السحر[2].

ثـم تعـرض (أثناسـيوس) لموجـة جديـدة مـن الاتهامـات، فقيـل إنه أمـر بقتل الأسـقف الملاتـي أرسـانيوس، فأوفـد قسـطنطين أخـاه دلماتيـوس للتحقيـق فـي هذا الحادث، فوجد أن أرسانيوس لايزال حياً في أحد أديرة مصر[3].

وأقنـع أعـداء (أثناسـيوس) الإمبراطـور قسـطنطين بالدعـوة إلـى عقـد مجمـع جديـد، التأم في صور سـنة (335م)، وأتهم (أثناسـيوس) بالسـعي إلى القـدح بالمدينة الملكيـة، ولم يذكـروا قضية كأس الأفخارسـتيا التـي اتهموه بها، وحصروا شـكواهم في أن (أثناسـيوس) هـدد بمنع تصدير الحنطة من الإسـكندرية إلى القسـطنطينية، وحصل أعداؤه من الإمبراطور على قرار إقالته ونفيه[4].

1- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص81 - 82؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص ص120 - 121؛ أسعد، الخوري عيسى: الطرفة النقية من تاريخ الكنيسة المسيحية، مط. حمص، (دمشق: 1922م)، ص ص99 - 100؛ الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص180 - 181؛ بدر، حبيب وسليم، سعاد وأبو نهرا، جوزيف: المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ترجمة: جيروم شاهين وميشال مراد وأنطوان أبو زيد وماريا أبو خليفة ورندلي عيد وحسني زينة، مراجعة: وديعة جبار بدر، تدقيق: نسيب عون، مط. آيس ديزاين برنتنغ، (بيروت: 2001م)، ص172.

2- إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص185.

3- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص211.

4- الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص181 - 182؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص121؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص173.

- النفي الأول: (335 - 337م) (في عهد الإمبراطور قسطنطين):

نفي (أثناسيوس) إلى مدينة «تريف» من أمصار غاليا، وأقام هناك حيث كان يقيم قسطنطين الشاب، أبن الإمبراطور الذي استقبله بكل حفاوة، كما أكرمه أيضاً أسقف المدينة مكسيمينوس، أما في الإسكندرية فحاول خصومه إسناد مهمته الأسقفية إلى (آريوس)، ولكنهم لم يفلحوا[1].

فتعالت الاحتجاجات تستنكر نفي (أثناسيوس)، وكتب القديس (أنطونيوس) «أبو الرهبان في الشرق» إلى (قسطنطين) أكثر من مرة يرجوه العفو عن تلميذه (أثناسيوس) وإعادته إلى أبرشيته، فأجاب (قسطنطين) أنه لا يعقل أن يجمع عدد كبير من الأساقفة المتنورين الحكماء على إدانة بريء وإن (أثناسيوس) كان في نظره وقحاً متعجرفاً مشاغباً[2].

في سنة (336م) مات (آريوس) فجأة، وفي 22 آيار سنة (337م)، مات (قسطنطين) الكبير في نيقوميدية بعد تعميده على يد أسقف نيقوميدية الآريوسي (يوسابيوس)[3]. وأنقسمت الإمبراطورية بين أبنائه: فحصل الإبن الأكبر (قسطنطين) (الثاني) على الغرب (غالياً وإسبانيا وبريطانيا)، وكانت إقامته في «تريف»؛ وحصل الإبن الأصغر (قسطنديوس) على إيطاليا والليريا وإفريقيا، وكانت إقامته في إيطاليا

1- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص82؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص100؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص78.

2- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص215؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص213 - 214.

3- يوسابيوس النيقوميدي: واحد من أهم الشخصيات التي لعبت دورها على الساحة اللاهوتية، وهو أسقف نيقوميدية وزميل (آريوس الإسكندري) في الدراسة؛ غالباً ما يحدث إلتباس بين أسقف نيقوميدية وأسقف قيصرية بسبب الإسم، ولأن الإثنين كانا من تلاميذ (لوقيانوس الأنطاكي)، وزميلي (آريوس الإسكندري) في الدراسة. دافع عن أفكار (آريوس)، وترأس بعد عودته من المنفى الفريق الآريوسي سنة (328م) ودعي الفريق بإسمه (الفريق الأوسابي). للتفصيل ينظر: كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص10؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص250 - 251.

أو الليريا وحصل قسطنسيوس (الثاني) على الشرق (آسيا الصغرى وسوريا ومصر)[1].

كان (قسطنطين) الثاني موالياً لمجمع ينقيا، ففي 17 حزيران سنة (337م)، أعاد (أثناسيوس)، الذي كان منفياً في «تريف» إلى كرسيه في الإسكندرية، وكتب هو نفسه إلى مسيحيي المدينة: «لم يفت ذهنكم النير السبب الذي لأجله أرسل (أثناسيوس)، واعظ الشريعة الإلهية، مؤقتاً إلى بلاد غالية، فإن غضب خصومه الدمويين جعله في خطر داهم، فاتخذ هذا القرار لكي لا يحدث له مكروه. فقد عهد فيه إلي ليكون في مأمن من انتقام خصومه... وقد كان مولانا (قسطنطين) أوغسطس، والدي، قرر إعادته إلى تقواكم ومحبتكم، ولكن مصير الناس العام دعاه إلى الراحة الأبدية قبل أن يتم رغبته، فرأيت من واجبي تنفيذ قصد الإمبراطور. وتعلمون أنفسكم أي إكرام يستحقه (أثناسيوس) متى عاد إليكم»[2].

1- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص87؛ لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة، ج3، ص ص24 - 25؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص72؛ جيبون، إدوارد: أضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، ترجمة: محمد أبوره، راجعه: أحمد نجيب هاشم، مط. دار الكتاب العربي للطباعة، (د.م: د.ت)، ج1، ص628؛ رنسيمان، ستيفن: الحضارة البيزنطية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، د. مط، ط2، (القاهرة: 1961م)، ص26؛ اليوسف، عبد القادر أحمد: الإمبراطورية البيزنطية، مط.المكتبة العصرية، (بيروت: 1966م)، ص18؛ ص18؛ عبد الحميد، رأفت، الدولة والكنيسة، ج2، ص268؛ هسي، ج. م.: العالم البيزنطي، ترجمة وتقديم وتعليق: رأفت عبد الحميد، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (مصر: 1997م)، ص12؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، ج11، ص11؛ الفاضلي، داود علي: أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم، مط. مكتبة المعارف، (الرباط: 1986م)، ص238؛ فرح، نعيم: تاريخ بيزنطة منذ القرن الرابع حتى القرن الثامن للميلاد، مط. جامعة دمشق، (دمشق: 1978م)، ج1، ص82؛ العريني، السيد الباز، الدولة البيزنطية، ص74.

2- الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص185؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص122؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص216؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص78؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص219؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص174.

التقى (أثناسيوس)، في طريق عودته، الإمبراطور (قسطنسيوس)، ووصل إلى الإسكندرية في 23 تشرين الثاني سنة (337م)، حيث استقبل بكل حفاوة، بعد 28 شهراً قضاها في المنفى[1].

- استعادة المهام الأسقفية: (22 تشرين الثاني 337م - 16 نيسان 339م):

وفور عودته ثارت عليه من جديد دسائس خصومه الآريوسيين والملاتيين، فقالوا إنه رجع من دون موافقة الكنيسة، وذكروا بقرار «مجمع صور» المناهض له[2].

وفي سنة (338م) غادر (أنطونيوس الكبير)، بحسب رواية (أثناسيوس)، صحراءه وجاء الإسكندرية لمحاربة الهرطقة الآريوسية. وفي أواخر سنة (338م)، أرسل الآريوسيون وفداً إلى البابا (يوليوس) يطلبون إقالة (أثناسيوس)، فرفض البابا طلبهم. وكان قد أرتقى كرسي القسطنطينية (يوسابيوس) أسقف نيقوميدية الموالي للآريوسية، فعقد مناصروه مجمعاً في أنطاكية سنة (339م) وأعلنوا إقالة (أثناسيوس)، وعينوا أسقفاً على الإسكندرية هو (غريغوريوس الكبادوكي) الذي دخل المدينة محاطاً بثلة من الجنود، فهرب (أثناسيوس) ولجأ إلى روما إلى البابا (يوليوس). وكان نفيه الثاني[3].

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص457؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص56.

2- الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص185 - 187؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص11؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص457؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص216؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص220.

3- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص87 - 88؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص ص122 - 123؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص100؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص56؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، 78؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص174.

- النفـي الثاني: (16 نيسـان 339م - 21 تشـرين الأول 346م) (في حماية الإمبراطور قسطنديوس):

سـمح لـ(أثناسـيوس) بالدفاع عن نفسـه أمام سـينودس[1] روماني، فبـرأه البابا (يوليـوس). وكانـت إقامة (أثناسـيوس) فـي روما مناسـبة لتثبيت الغرب المسـيحي في إيمـان نيقيـا، وتعريفه علـى الرهبانية الشـرقية، وكان قـد رافقه راهبـان مصريان، وقد روى (إيرونيمـس) أنهـا كانـت المـرة الأولـى التـي يتعـرف فيهـا الغـرب علـى (باخوميوس)[2] و(أنطونيوس)[3].

1- سينودس: عقدت الكنيسة المسيحية العديد من المجامع الدينية، والتي يطلق عليها (سينودس)، تعني في اللغة السريانية اجتماع الأجسام المنيرة مثل الشمس والقمر والكواكب، لكن هذا التفسير لا ينسجم مع المعنى في النظام الكنسي الذي يشير الى اجتماع المؤمنين مع الأساقفة والمطارنة، ومن ثم اجتماع الأساقفة والمطارنة مع الجاثليق؛ ولهذا المصطلح معاني متعددة، في العهد الجديد: بمعنى الاجتماع؛و(سينودس) في الكنائس الأرثوذكسية: يأتي بمصطلح (السينودس البطريركي)، الذي يعني مجموعة من الأساقفة الذين يوازون البطريرك؛ في حين يأتي عند الكنيسة الكاثوليكية: بمصطلح (السينودس الأبرشي)، الذي هو عبارة عن مجلس من الكهنة، يقوم بدعوته الأسقف؛- أماعلى مستوى الكنيسة العامة فهو (سينودس الأساقفة)، الذي هو مجلس من الأساقفة يدعى لمؤازرة البابا عند إدارته لشؤون الكنيسة.

للتفصيل ينظر: دلي، عمانئويل: المؤسسة البطريركية في المشرق، د. مط.، (بغداد: 1994م)، ص280؛ الفغالي، الخوري بولس، المحيط الجامع، ص676؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان: مدخل الى المجامع المسكونية، مط. المكتبة البولسية، (بيروت: 1996)، ص36؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص275.

2- الأنبا باخوميوس (290 أو 292 - 348م): يعد الأنبا (باخوميوس) أو (باخوم)، المشرع الأول للحياة الرهبانية المشتركة، لذا سمي بـ(أبي الشركة)، بنى أول دير في صعيد مصر سنة (323م). ولد في طيبة، ويبدو أن والديه كانا وثنيين، إنخرط في شبابه في سلك الجندية سنة (313م) بجيش (قسطنطين) في حروبه مع (مكسيميانوس) (284 - 305م)، قرر (باخوميوس) تكريس نفسه، وترك العالم لممارسة الرهبانية.

للتفصيل ينظر: كمبي، جان، دليل الى قراءة تاريخ الكنيسة، ص109؛ بلاديوس، التاريخ اللوزي، ص132؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية،ص158؛ مظلوم، مكسيموس: الكنز الثمين في أخبار القديسين، مط. يوحنا النجار، ط2، (بيروت: 1869م)، مج3، ص72؛ آباء الكنيسة القبطية، بستان الرهبان، ص526؛ الديراني، أفرام، العيشة الهنية في الحياة - النسكية، ص460؛ يقاريني، موريس: تاريخ الكنيسة، نقله عن الفرنسية: ج. عقيقي اليسوعي، مط. منشورات المعهد، (مصر: 1966م)، ج2، ص43.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص457 - 458؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص221؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص ص174 - 175.

ودعي (أثناسيوس) إلى ميلانو - ميلان إلى الإمبراطور (قسطنديوس) الذي كان يسعى لدى اخيه (قسطنسيوس) لعقد اجتماع عام لأساقفة الفريقين المتخاصمين؛ وفي سنة (343م) سافر إلى غاليا ثم رأى سرديقية، وهي آخر مدينة في الإمبراطورية الغربية في تراقية شمالي اليونان، حيث جمع الإمبراطور (قسطنديوس) مجمعاً، برأ (أثناسيوس) وطالب بعودته إلى الإسكندرية[1].

بيد أن الإمبراطور (قسطنسيوس) في الشرق رفض هذا الطلب. ولكن في سنة (345م)، توفي المطران (غريغوريوس) الذي كان قد أحتل كرسي (أثناسيوس) في الإسكندرية، وبعد ذلك بفترة وجيزة، وافق الإمبراطور (قسطنسيوس) على إعادة (أثناسيوس) من المنفى، فرجع إلى الإسكندرية بعد غياب سبع سنوات، في (21 تشرين الأول 346م)[2].

- السنوات العشر الذهبية (346 - 356م):

استقبله شعبه بهتافات النصر، وعمل على مصالحة الملاتيين، فعين بعضاً منهم أساقفة، كما عين بعض الرهبان أيضاً أساقفة، لتوطيد الحياة المسيحية بين شعبه. وفي هذه السنوات العشر ألف (أثناسيوس) بعض كتبه ومن بينها «دفاع الرد على الآريوسيين»[3].

وفي كانون الثاني سنة (350م) توفي الإمبراطور (قسطنديوس) في الغرب في إنقلاب عسكري. ففقد (أثناسيوس) فيه سنداً. ثم في نفس السنة أي (350م) توفي البابا (يوليوس)، وخلفه البابا (ليبريوس)، فعمل خصوم (أثناسيوس) على استمالة البابا الجديد عليه[4].

1- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص89 - 90؛ الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص191 - 192؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص219؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص100؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص15.

2- اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص24؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص57 - 58.

3- بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص175؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص17؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص229.

4- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص223 - 224؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص458.

وفي سنة (355م) إلتأم مجمع في ميلانو - ميلان وحكم على (أثناسيوس). فكتب (أثناسيوس) «الدفاع إلى قسطنسيوس». ولكن الإمبراطور كان يسعى إلى إثارة الشعب عليه[1].

وفي (8 شباط 356م) فيما كان (أثناسيوس) يحتفل بأحد الأعياد في إحدى أكبر كنائس الإسكندرية، أقتحم فريق من الجنود الكنيسة لإلقاء القبض عليه، بيد أنه أفلح في الهرب إلى أحد أديرة صحراء مصر[2].

- النفي الثالث (356 – 362م)

في الإسكندرية أمر الإمبراطور (قسطنسيوس) بتسليم كل الكنائس إلى الآريوسيين، واعتذر في رسائله الملكية عن أن تحمل طويلاً (أثناسيوس). ولم يكن ذلك إلا احتراماً لذكرى أخيه (قسطنديوس) الذي كان يساند (أثناسيوس)[3].

وسلم الكرسي الأسقفي في الإسكندرية إلى آريوسي مشهور بغناه وبخله، (جاورجيوس اللكبادوكي)، الذي نصب في (24 شباط سنة 357م)، فاحتمل شعب الإسكندرية (18 شهراً) من الطغيان، إلى أن ثار في (29 آب سنة 358م) على الأسقف الدخيل الذي أرغم على الهرب. ولما رجع، ما لبث أن ألقي في السجن في (1 كانون الأول سنة 361م). ولما مات الأمبراطور (قسطنسيوس) في (3 تشرين الثاني سنة 361م)، أخرج الأسقف (جاورجيوس) من سجنه وقتل في (23 كانون الأول سنة 361م)[4].

1- أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص100؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص59.

2- بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص176؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص23؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص ص78 – 79.

3- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص22؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص459؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص225.

4- اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص ص125 – 126؛ الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص196 – 197؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص25 – 26؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص59.

فأعـاد الإمبراطـور الجديد (يوليانـوس) المدعو «يوليانوس الجاحد» كل الأسـاقفة المنفيين إلى كراسيهم، وهكذا رجع (أثناسيوس) إلى الإسكندرية[1].

- استعادة المهام الأسقفية (شباط - تشرين الأول 362م):

فـي ربيـع سـنة (362م) عقـد (أثناسـيوس) مجمـع مصالحة لم يحضره سـوى (25 أسـقفاً)، ولكنـه عمـل علـى إزالـة الالتباسـات فـي التعابيـر اللاهوتيـة، وقبـل (أثناسـيوس) نفسـه أن يسـتعمل البعـض، مع الحفـاظ على عقيـدة نيقيا، تعبيـراً غير التعبيـر الـذي أدخله مجمع نيقيـا المختلف فيه والذي أسـيء فهمه. فعمل (أثناسـيوس) على إعادة السـلام إلى الكنيسـة وعلى نشـر المسـيحية. فاغتـاظ يوليانـوس، وأمر بنفي (أثناسـيوس)، وفيمـا كان (أثناسـيوس) يـودع رعيتـه، طمأنهـم قائلهـم: «إنهـا مجـرد سحابة خفيفة، لا تقلقوا، سوف تمر سريعاً»[2].

- النفـي الرابـع في صحـراء مصـر: (362 - 363م) (في عهـد الإمبراطور يوليانوس الجاحد):

مـرة أخـرى أختبـأ (أثناسـيوس) بيـن الرهبـان فـي صحـراء مصـر، وزار ديـر القديـس (باخوميـوس). وفـي (26 حزيـران 363م)، توفـي الإمبراطـور (يوليانـوس)، فخلفـه (جوفيانوس) وكان مسـيحياً، فمـا لبث أن منح الحرية الدينية ودعا (أثناسـيوس) إلـى المجـي إليه ليفسـر له سـر الثالـوث الأقـدس. فذهـب (أثناسـيوس) إلـى أنطاكية وكتـب عرضـاً لإيمـان نيقيـا. وفـي الوقـت نفسـه حضـر وفـد آريوسـي يطلـب مـن

1- ملاتيـوس، الـدرة النفيسـة، ص ص92 - 93؛ الفرنسـي، لومنـد، خلاصـة تاريـخ الكنيسـة، ج1، ص ص200 - 201؛ أسـعد، الخـوري عيسـى، الطرفـة النقيـة، ص101؛ بـدر، حبيـب و(آخـرون)، المسـيحية عبـر تاريخهـا، ص ص175 - 176.

2- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص93 - 94؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص126؛ الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص207 - 208؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص26 - 27؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص349؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص59 - 60؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص178.

الأمبراطور تعيين أسقف على الإسكندري، فأجابهم: «عندكم أثناسيوس». وعاد (أثناسيوس) إلى كرسيه في شباط سنة (364م) [1].

- استعادة المهام الأسقفية (شباط 364 - 5 تشرين الأول 365م):

في (16 شباط سنة 364م)، توفي (جوفانيوس) فجأة، فخلفه إمبراطوران: في الغرب فالنتيانوس، وهو ضابط مسيحي نيقاوي، وفي الشرق شقيقه فالنتينوس الآريوسي. وفي (5 آيار سنة 365م) أمر (فالنتينوس) بنفي كل الأساقفة الذين كان قد نفاهم (قسطنسيوس). فحاول (أثناسيوس) أن يقاوم. وإختبأ في ضواحي الإسكندرية. ولكن في (5 تشرين الأول سنة 365م) وبالرغم من توسلات المؤمنين بالحفاظ على أسقفهم، صدر أمر من الإمبراطور بنفيه[2].

- النفي الخامس: (5 تشرين الأول 365م - 31 كانون الثاني 366م) (في عهد الإمبراطور فالنتينوس):

ذهب (أثناسيوس) إلى الصحراء، ولكن مؤمني الإسكندرية عادوا إلى الضغط على الإمبراطور، مطالبين برجوعه. فخاف (فالنينوس) تمرد الشعب، فأمر بإعادته من منفاه[3].

1- الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص206 - 208؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص27 - 29؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص240 - 241؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص179.

2- ملاتيوس، الدرة النفيسة، ص ص95 - 96؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص460؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص244 - 245؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص60.

3- الفرنسي،لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص ص208 - 211؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص126؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، 79؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص29؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص ص179 - 182؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص60.

- إستعادة المهام الأسقفية والموت (1 شباط 366م - 2 آيار 373م):

بعد هذا النفي الأخير عرف (أثناسيوس) سبع سنوات من الهدوء النسبي، فكتب في هذه الفترة تفسيراً للمزامير، لكنه فقد. وفي سنة (366م) انتخب البابا (داماسيوس) في روما فتدخل مباشرة للحكم على (أوكسانسيوس) أسقف ميلانو - ميلان[1].

وجرت مراسلة بين (أثناسيوس) و(باسيليوس) أسقف قيصرية، للسعي معاً إلى الوحدة بين الشرق والغرب[2].

وفي ليلة (2 - 3 آيار سنة 373م)، توفي (أثناسيوس)، وكان له من العمر (77) سنة، قضى منها (17) سنة في المنفى. وكان من الأساقفة الأول الذين اعتبروا قديسين، ولو لم يستشهدوا في سبيل الدفاع عن الإيمان، فضلا عن ذلك دعته الكنيسة «بالرسولي»، لجهاده من أجل حفظ الإيمان الأرثوذكسي سنوات طويلة قاربت (45 سنة)؛ وكان (أثناسيوس) أول بابا يرتدي زي الرهبنة من يد القديس (أنطونيوس)، وجعله زياً لكل البطاركة والأساقفة[3].

- مؤلفاته:

كان (أثناسيوس) خطيباً بارعاً، ذا ذكاء حاد، وقادراً على مجابهة الصعوبات، متمسكاً بمهماته الكنسية، ونظيفاً في كهنوته منذ نعومة أظفاره، كان محامياً واضح التفكير قوي الحجة، واسع الاطلاع[4].

1- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص249 - 250؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص101؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص179.

2- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص29 - 30؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص250؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص461.

3- الفرنسي، لومند، خلاصة تاريخ الكنيسة، ج1، ص211؛ إيسونورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص185؛ اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الانشقاق، ص126؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص352؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص17 - 18؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص60 - 61؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص148؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص364 - 365؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص231.

4- رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص147 - 148؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 461-470.

لم يكن (أثناسيوس) لاهوتياً ذا منهج علمي، ولم يأت بجديد على الصعيد النظري، ولم يطور أي تيار، كما أنه لم يخترع مصطلحات جديدة، لكنه يبقى مع ذلك كله، واحداً من أعظم اللاهوتيين العقائديين في تاريخ الكنيسة، وربما ألمعهم في تلك المرحلة بالذات، أي في القرن الرابع الميلادي الذي أنطبع بطابعه، وذلك ناتج عن دفاعه عن الإيمان التقليدي ضد الهلنة المستترة في فكر وآراء (آريوس) ومؤيديه؛ يستخدم (أثناسيوس) في أغلب كتاباته صوراً ومفاهيم من الفكر اليوناني، ولكنه يملأها بمضمون مسيحي.

كما يؤكد (أثناسيوس) على أولوية الإيمان تجاه العقل، الذي لا يقبل به كخيار في الحقل «الميتافيزيقي» أي الماورائي، لأنه مقتنع أن العقل غير قادر على معرفة طبيعته، وبالتالي فكيف يستطيع إذاً معرفة الطبيعة الإلهية التي لا توصف؟ وهذا لم يمنع (أثناسيوس) من استعمال الفلسفة، ليشرح عقيدة الكنيسة[1].

ترك (أثناسيوس) مؤلفات كثيرة منها دفاعية وعقائدية: «ضد الوثنيين» و«في تجسد اللوغس»، و «ضد الآريوسيين» و«في التجسد»؛ ومنها تاريخية - نزاعية: «تاريخ الآريوسيين»، و«الدفاع إلى الإمبراطور كونستانوس»، «الدفاع عن هروبه»، و«الدفاع ضد الآريوسيين»؛ ومنها تفسيرية: «رسالته إلى مركلينوس حول تفسير المزامير» وتعليقه عليها، و«تعليق على سفري الجامعة ونشيد الأناشيد»، و«تعليق على سفر التكوين»؛ وغيرها نسكية: «حياة القديس أنطونيوس الكبير» و«في البتولية»، و«مقالات في النسك»، و«عظات»؛ ورسائل متنوعة، أغلبها رسمية، غير شخصية مثل الرسائل الفصحية والرسائل المجمعية: «وإلى الأنطاكيين» و«إلى الإمبراطور يوفيانوس حول الإيمان» و«إلى الأساقفة الأفارقة»؛ ورسالتين دوريتين: إلى أساقفة العالم سنة (339م)، وإلى أساقفة مصر وليبيا سنة (357م)؛ ورسائل

1- اللاذقي، جراسيموس مسرة، تاريخ الإنشقاق، ص ص 126-127.

عقائدية نزاعية: «حول الروح القدس»، و«رسالة إلى أبيكتيتوس»، و«رسالة إلى أدلفيوس» و«رسالة إلى الفيلسوف مكسيموس»، و«رسالة بخصوص مراسيم مجمع نيقيا»، و«رسالة حول أحكام (ديونيسيوس»)، و«رسالة حول مجمعي ريميني وسلوقيا»، و«رسالة إلى روفيانوس»، و«رسالة إلى الرهبان» [1].

1 - خطاب الرد على الوثنيين وفي تجسد الكلمة: (سنة 318م):

لا نجد في هذا الكتاب أي إشارة إلى الآريوسية. فهو يرجع إلى سنة (318م)، وكان لـ(أثناسيوس) من العمر (23 سنة)، ولم يكن بعد أمين سر أسقفه (ألكسندروس). يتضمن الكتاب قسمين: القسم الأول: هو دفاع عن المسيحية بإزاء الوثنيين، يثبت فيه الكاتب صحة التوحيد الإلهي وبطلان عبادة الأصنام وتعدد الآلهة. والقسم الثاني: يوضح الإيمان بالتجسد والهدف منه: فقد تجسد كلمة الله ليعيد معرفة الله ويبطل الخطيئة، ويؤله الإنسان ويوحده بالله بموهبة الروح القدس، ويمنحه الخلود. فالتجسد يهدف إلى الفداء. الكلمة يتجسد ليعيد الإنسان إلى أصله، فالإنسان خلق على صورة الله؛ لا يمكن الاستماع جيداً إلى كلام الله بدون تنقيب القلب، وجعله شبيهاً بالله الذي هو موضوع رغبة الإنسان؛ لقد غلب الموت بنعمة المخلص الذي مات على الصليب وذراعاه ممدودتان[2].

1- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص231 - 232؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص461 - 474؛ الرسولي، أثناسيوس: الشهادة للإلوهية المسيح (ضد الأريوسيين)، عربها عن اليونانية: صموئيل كامل عبد السيد ونصحي عبد الشهيد، مط. دار يوسف كمال للطباعة، (القاهرة: 1984م)، المقالة الأولى والثانية والثالثة؛ اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص32 - 47؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص17 - 18؛ باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص352؛ لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص79؛ بدر، حبيب و(آخرون)، المسيحية عبر تاريخها، ص ص171 - 182؛ إيسوذورس، الخريدة النفيسة، ج1، ص ص185 - 187؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص147 - 148؛ اليوسف، عبد القادر أحمد، الإمبراطورية البيزنطية، ص194؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص53 - 63؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص ص363 - 365.

2- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص34 - 37؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص461 - 462؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص232 - 235.

2 - رسائل العيد: (من سنة 328 إلى 373م):

كان أسقف الإسكندرية، حالاً بعد عيد الظهور، يبعث إلى المؤمنين برسالة رسمية، تدعى «رسالة العيد» أو «رسالة الفصح». وهي إرشاد رعوي يعلن فيه عن تاريخ عيد الفصح [1] وعن بدء الصيام وختامه. هذه الرسائل تستوحي كثيراً من الكتاب المقدس، وهي بالغة الأهمية من الناحية التاريخية، لأنها تسمح بتاريخ دقيق لأحداث حياة (أثناسيوس). ونجد فيها تحذيرات من الآريوسيين والملاتيين. والرسالة التاسعة والثلاثون التي ترجع إلى سنة (367م) تحتوي على لائحة كاملة لأسفار الكتاب المقدس المعترف بها على أنها قانونية. حفظ من هذه الرسائل مقاطع يونانية و(13) رسالة في ترجمة سريانية[2].

3 - رسالة عامة إلى الأساقفة (سنة 339 أو 340م):

بعد أن أقال جماعة (يوسابيوس) (أثناسيوس) وعين (غريغوريوس الكبادوكي) أسقفاً على الإسكندرية واحتل كرسيه بحماية الحبيش، كتب (أثناسيوس) لجميع الأساقفة يدافع عن نفسه: «يجب أن أدافع عن نفسي وأحتج على الأمور الشنيعة التي وقعت ضحيتها... إن جاءكم فجأة خلف بأمر تعسفي، فهل تحتملونه؟ ألا تنادون بالثأر؟ هذا وقت ثورتكم، وإن صمتم فسيمتد الشر الراهن إلى كل الكنائس»[3].

1- عيد الفصح: في العبرية (ف س ح)، أما في اليونانية السبعينية (فاسك)، وبحسب الآرامية (فصحا) في السبعينية والعهد الجديد، وعلى هذا الأساس فإن الفصح يدل على طقس يذكر العبرانيين بالتحرر من مصر، ويتضمن هذا العيد الحج الى المعبد، فضلاً عن ذلك فإن عيد الفصح لا يرد ضمن الأعياد الثلاث الكبرى في الكلندرات التي تذكر عيد الفصح الذي يحتفل به في الزمن عينه، ويرتبط أيضاً بالخروج من مصر، ويعتبر المسيحيون عيد الفصح عيد قيامته (سر المسيح) الذي يعتبر الإله الحقيقي للنصارى، الذي مات من أجل خلاص العالم كله.

للتفصيل ينظر: الكتاب المقدس، سفر حزقيال، (23: 14 - 17)؛ سفر الخروج، (12: 1)، (15: 22)؛ الفغالي، الخوري بولس، المحيط الجامع، ص ص928 - 930؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص354 - 355؛ السامرائي، إبراهيم، التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق، ص87؛ الدومنكي، مرمرجي، أصل كلمة فصح، ص ص13 - 23.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص462 - 463.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص463.

4 - رسالة في قرارات نيقيا: (سنة 350/351م):

هذه الرسالة بالغة الأهمية، لأنها تضم وثائق مجمع نيقيا: قانون إيمان (يوسابيوس) أسقف قيصرية، والصيغة المعدلة التي قبلت. يبرر (أثناسيوس) استعمال لفظة (δμοονσιος) التي لا ترد في الكتاب المقدس، ويوضح معناها بما يطابق الكتاب المقدس(1).

5 - رسالة إلى (دراكونتيوس): (سنة 354 أو 355م):

بعد شغور الكرسي الأسقفي الأسقفي في بلدة هرموبوليس، أختار الشعب والأكليروس أسقفاً الراهب (دراكونتيوس) فرفض. ولكن الكنيسة في خطر، و(دراكونتيوس) هو مثال في الإيمان فكتب إليه (أثناسيوس) طالباً منه أن يضع نفسه بدون تردد في خدمة الكنيسة(2).

6 - رسالة إلى أساقفة مصر (سنة 356م):

في (8 شباط 356م)، في عهد الإمبراطور (قسطنسيوس)، حوصرت الكنيسة التي كان يحتفل فيها (أثناسيوس) واقتحمت. فهرب (أثناسيوس) وأختبأ في صحراء مصر. وكتب إلى أساقفة مصر وليبيا يحذرهم من البدعة الآريوسية ويثبتهم في إيمان نيقيا(3).

7 - حياة القديس (أنطونيوس):

حياة القديس (أنطونيوس) وثيقة رهبانية بالغة الأهمية. وهي ليست سيرة القديس بقدر ما هي أولاً كتاب روحي لتثقيف «الرهبان القاطنين خارج الشرق»،

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص463؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص235 - 236؛ الرسولي، أثناسيوس؛ الشهادة الألوهية المسيح (ضد الأريوسيين)، المقالة الأولى، ص ص37 - 38. [إضافة كلمة «أو موسيوس» باليونانية، وتعني «المساوي للأب في الجوهر»] ينظر: أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص166.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص463 - 464.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص464.

أي فـي الغـرب. إنهـا برنامـج حياة زهـد ووتقشـف توضحه حيـاة (أنطونيـوس). هذه الحيـاة هـي سلسـلة أرتـدادات أكثـر فأكثـر عمقـاً وتجـاوز مسـتمر للـذات، وسـعي للوصـول، مـن خـلال العمـل اليـدوي والتأمـل الدائـم بالكتـاب المقـدس، إلـى الصلاة المتصلـة. فالزهـد الأساسـي الـذي أتصف بـه (أنطونيـوس) هـو التنبه للـذات، وتيقظ الضميـر تحـت نظـر الله. وصـلاة (أنطونيـوس) المسـتمرة تتضمـن الجهاد للسـيطرة علـى كل قـوى الشـر. ومـا صراعـه ضـد الشـياطين إلا رمـز لهـذا الجهـاد ومشـاركة (المسـيح) الـذي قـاده الروح إلـى البرية للتغلـب على الشـيطان. إن أرتـداد الراهب هو عـودة إلى حيـاة الفردوس، التـي ترمز إليها السـيطرة علـى الوحوش. فطبيعة الإنسـان هـي عمـل الخالـق وهـي صالحـة. ويوصـي (أنطونيوس) بالسـهر فـي كل سـاعة على أعمـال حياتنا. وهـو الذي أدخل فـي التقليد الرهبانـي مراجعة الحياة وفحـص الضمير. وعلامـة حضـور النعمـة هـي الفـرح والشـجاعة اللذان يمـلأن النفـس، فمعهمـا يكون الرب الذي هو فرحنا وقدرة الله الأب[1].

8 - ثلاثة خطابات للرد على الآريوسيين (سنة 356م - 358م):

هـذه الخطابـات هي مقـالات لاهوتيـة كتبها (أثناسـيوس) فـي أثناء نفيـه الثالث فـي صحـراء مصـر. وقـد أضيـف إليهـا خطاب رابـع ليس مـن تأليفـه. ففـي الخطاب الأول يفسـر إيمـان مجمـع نيقيـا ويدافـع عنـه. ويذكـر مقاطـع مـن كتـاب (آريوس) «الوليمـة - المأدبـة» [2] ويبين خطأها. وفـي الخطابين الثاني والثالـث يناقش النصوص

1- باسيه، رينيه، مخطوط السنكسار القبطي اليعقوبي، ج2، ص352؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص464 - 466؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص53؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص17 - 18؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص148؛ اليوسف، عبد القادر أحمد، الإمبراطورية البيزنطية، ص194.

2- كتاب الوليمة - المأدبة - ثاليا (The Thalia): من مؤلفات (آريوس الإسكندري)، والتي تعني أيضاً (الوفرة) (الهتاف الجيد). تمثل ملخص لآرائه لـ(الكلمة) - اللوغس -، وجزء منها مقتبس من مقالات (أثناسيوس الرسولي) ضد الآريوسيين. تعمد (آريوس الإسكندري) في كتابه هذا إسلوباً يجمع بين النثر والشعر، وقد ضمنها آرائه في الثالوث. وبدأها بمدح نفسه فراجت في بعض الأوساط رواجاً ملموساً. =

الكتابية التي يستشهد بها الآريوسيون لدعم آراءهم وأفكارهم، ويفسرها بحسب الإيمان القويم. إن لاهوته يلخص في الجملة التالية التي تعبر أيضاً عن الفكرة الرئيسة في لاهوت الآباء اليونانيين: «تجسد كلمة الله ليؤله الإنسان». فالتجسد يهدف إلى الفداء والتأله، وإذا كان كلمة الله مخلوقاً فكيف يمكنه أن يؤله الإنسان[1].

9 - دفاع الرد على الآريوسيين (سنة 357م):

يجمع (أثناسيوس) في هذا الكتاب كل الوثائق المتعلقة بالخلاف مع الآريوسيين، ولكنه لا يورد وثائق خصومه، إذ إن هذه المجموعة هي دفاع شخصي عن نفسه وعن آرائه[2].

10 - الدفاع إلى (قسطنسيوس) (سنة 357م):

هذا المقال المفترض أنه موجه مباشرة إلى الإمبراطور (قسطنسيوس) قد أكمله (أثناسيوس) في صحراء مصر، كما يبدو من إسلوبه الهادئ ومن إنشائه المعتنى به. وفيه يبرر (أثناسيوس) نفسه بحزم ووداعة. وقد أرسل هذا الدفاع إلى الأسقف الدخيل، (غريغوريوس الكبادوكي)، الذي أحتل كرسيه في الإسكندرية[3].

11 - الدفاع عن هربه: (سنة 357م):

كتب (أثناسيوس) هذا المقال أيضاً في صحراء مصر، ليدافع عن هربه من الإسكندرية[4].

=للتفصيل ينظر: كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص46 - 50؛ الرسولي، أثناسيوس، الشهادة للإلوهية المسيح،المقالة الأولى، ص9 - 16؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص144؛ روستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص195؛ غرديه، لويس وقنواتي، ج.، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص286؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ المسيحية الشرقية، ص56؛ رحمة، جورج وعبيد، أنطوان: الكنيسة الكاثوليكية والبدع،مط. الحرية، (بيروت:2004م)، ج2، ص ص123 - 125.

1- الرسولي، أثناسيوس، الشهادة لإلوهية المسيح، المقالة الأولى والمقالة الثانية والمقالة الثالثة.

2- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص34 - 37؛ بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص467.

3- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص467.

4- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص ص38 - 40.

12 - تاريخ الآريوسيين:

هـذا الكتـاب وضعـه القديـس (أثناسـيوس) مباشـرة للرهبـان بقصد، ليشـجعهم علـى المقاومة ويهاجـم فيه نعنف الذيـن لا ينفكون يضطهدونه، ويشـتكي (أثناسـيوس) من الضغوط الظالمة التي يمارسها الهراطقة، فيما «يتميز الدين بالإقناع لا بالإكراه»[1].

13 - أربع رسائل إلى (سيرابيون) (سنة 358م/362م):

تبـادل (أثناسـيوس) وهو مفـي في الصحراء الرسـائل مع (سـيرابيون) أسـقف تحمـس فـي موضوعيـة ألوهيـة القـدس. لـم تحفظ سـوى أجوبـة (أثناسـيوس)، وهي أبحـاث عقائديـة عميقة. لا نجد في هذه الرسـائل تأكيـداً واضحاً علـى أن الروح القدس إلـه، ولكـن تكثـر الأقوال التـي تثبت إنـه ليس مـلاكاً ولا أية خليقـة أخرى. وفـي الوقت عينـه يشـدد (أثناسـيوس) علـى ألوهيـة الكلمـة المتجسـد، فالعقيدتـان مرتبطتـان إحداهما بالأخرى[2].

14 - رسالة عن سينودسي ريميني وسلوقية [3] (سنة 359م):

عـن طلـب مـن الإمبراطور قسطنسـيوس الـذي أراد إعـادة السـلم الدينـي، إلتأم مجمعـان: واحـد في الشـرق في سـلوقية، وآخر فـي الغرب فـي ريمينـي. وكان الجميع

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص467 - 468.

2- الرسولي، أثناسيوس، الشهادة لإلوهية المسيح، المقالة الأولى، ص ص13 - 16؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص235؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص18.

3- سلوقية: مدينة بناها الملك السلوقي (سلوقس الأول) على الجانب الغربي لنهر دجلة، بقاياها تعرف في الوقت الحاضر بـ (تل عمر) مقابل المدائين.

للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج3، ص242؛ الفغالي، الخوري بولس، المحيط الجامع، ص ص666 - 667؛ حداد، بنيامين: القطر البحري (بيت قطرايي) (الأصول الأولى للكلدو آشوريين السريان)، مط. منشورات مركز جبرائيل دنبو الثقافي، (بغداد: 2006م)، ص74؛ مكاي، دروثي: مدن العراق القديمة، ترجمة: يوسف يعقوب مسكوني، مط. شفيق، (بغداد: 1952م)، ص52؛ شريف، إبراهيم: الموقع الجغرافي للعراق وأثره في تاريخه العام حتى الفتح الإسلامي، مط. شفيق، (بغداد: د.ت)، ج2، ص213؛ مظلوم، طارق عبد الوهاب: المدائن (طيسفون)، مجلة سومر، مط. مديرية الآثار العامة، (بغداد: 1971م)، مج27، ص130.

يبحثون عن تسوية في التعبير العقائدي. فتشكى (أثناسيوس) من كثرة إعلانات الإيمان المتتالية وعارضها بالتمسك الراسخ بصيغة نيقيا[1].

15 - مقالة عن التجسد للرد على الآريوسيين (سنة 365م):

مرة أخرى يدافع (أثناسيوس) عن ألوهية الكلمة المتجسد بأزاء الآريوسيين، ويدافع أيضاً عن ألوهية الروح القدس[2].

16 - في البتولية:

لقد كتب (أثناسيوس)، كما يشهد (إيرونيموس)، عدة مرات عن البتولية[3].

17 - مؤلفات أخرى:

كتب (أثناسيوس) أيضاً رسائل أخرى ومؤلفات رعائية في تفسير الكتاب المقدس والحياة الروحية. وينسب إليه منذ القرن السابع الميلادي قانون إيمان يدعى «قانون إيمان القديس أثناسيوس». لايزال الجدل يدور حول كتابه وتاريخه[4].

11 - ثيوجنستوس:

لا يذكر (يوسابيوس) أو (جيروم) عن (ثيوجنستوس) أي معلومات. والمعلومات التي لدينا ترجع إلى (فيليب) الذي من صيدون، وهو يرجع رئاسته لمدرسة الإسكندرية اللاهوتية بعد (بيريوس) أي في نحو سنة (300م). غير أن هذا التاريخ المتأخر يبدو غير مقبول. ويؤرخ لرئاسته لمدرسة الإسكندرية عادة بعد (ديونيسيوس

1- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص468 - 469؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص166، 274 - 277.

2- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص469؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص232 - 235.

3- اليسوعي، صبحي حموي، القديس أثناسيوس الإسكندري، ص37.

4- بسترس، كيرلس سليم و(آخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص470؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص18.

الإسكندري) وقبل (بيريوس) أي في المدة من (265 - 280م) تقريباً؛ وقيل إنه تولى رئاسة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية فترة قصيرة، ثم خلفه (بيريوس) (1)

12 - بيريوس: (أوريجانوس الصغير):

الكاهن الإسكندري (بيريوس) الذي خلف (ثيوجنستوس) في رئاسة مدرسة الإسكندرية، كان معاصراً للأسقف (ثاؤنا - ثيوناس) أسقف الإسكندرية نحو سنة (281 - 300م)؛ وإتسمت حياة الكاهن (بيريوس) بالفقر الشديد، وبمعرفته الغزيرة بالعلوم الفلسفية. وكان جاداً في تفسير الأمور الروحية، وكذلك في المناقشات العامة في الكنيسة؛ وقد ذكر عنه القديس (جيروم) أنه سمي «أوريجانوس الصغير» وإنه نزع إلى الفقر اختياراً، وكان معروفاً بضبط النفس، وبمعرفته التامة بفن الجدل (2).

13 - ديديموس الضرير (311 - 396م):

ولد بالإسكندرية وفقد بصره وعمره أربع سنوات، ولكن فقدانه لبصره وهو صبي صغير، إلا إنه تعلم ونبغ وصار إعجوبة عصره في الفهم والتضلع من العلوم والفنون؛ فأرتقي (ديمويموس) مديراً للمدرسة اللاهوتية وساسها من سنة (340م) إلى سنة (395م) ودافع عن الإيمان القويم دفاعاً مجيداً(3).

1- حول أعماله اللاهوتية وكتاباته وإسلوبه، يراجع عنه: عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، ص137؛ محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور، مصر في العصر البيزنطي، ص ص98 - 99؛ رستم، أسد، آباء الكنيسة، ص137.

2- حول حياته وأعماله وتعاليمه، يرجع عنه: القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك7، ف32، ص346؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص27؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ص ص97.

3- حول سيرته ومؤلفاته، يراجع عنه: لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ص79؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص218؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص148.

14 - (هيباثيا - هيباشيا - إباتيا) (370 - 415م):

أستاذة وفيلسوفة شهيرة، وهي بنت (ثيون الرياضي). وكانت جميلة الخلق والخلق، ترتدي زي الفلاسفة وتلقي الدروس في الأفلاطونية الجديدة في بعض مدارس الإسكندرية، وفي باحاتها العمومية. وعرف من تلامذتها (سينيسيوس القيروني) و(أورستيوس) الحاكم وهو الذي كان سبباً في هلاكها[1].

فقد زجر (أورستيوس) الجماهير المسيحية عندما صخبت على اليهود في سنة (415م)، وقبض على أحد الرهبان المتهورين وشدد عليه التعذيب فتوفي بين يديه. فثار عليه سخط الجماهير. ولما كانت (هيباثيا - هيباشيا - إباتيا) معلمة وصديقة لـ(أورستيوس) فقد هاجمها الجمهور إذ صادفها خارجة من بيتها وإنهال عليها حتى ماتت تحت الضرب[2].

15 - (سينيسيوس القيريني):

من أشهر تلاميذ مدرسة الإسكندرية في الحقبة الأخيرة من القرن الرابع الميلادي. ولد وثنياً ودرس في الإسكندرية على «هيباثيا - هيباشيا - إباتيا» الفيلسوفة وغيرها، فتقبل الإفلاطونية الجديدة ومارس أسرارها المصرية[3].

ثم استبدل (أفلاطون) بـ(المسيح) وتزوج من مسيحية. وفي أواخر حياته سيم أسقفاً على بطلمايس سنة (410م)[4].

وكان شديد الاهتمام بالسياسة كما تدل على ذلك رحلته إلى القسطنطينية (399 - 402م). ولم يكن سينيسيوس مؤرخاً. ولكن رسائله المئة والست والخمسين

1- رستم، أسد، الروم، ج1، ص142.

2- رستم، أسد، الروم، ج1، ص142 - 143.

3- رستم، أسد، الروم، ج1، ص148.

4- اليوسف، عبد القادر أحمد، الإمبراطورية البيزنطية، ص194.

تشتمل على معلومات تاريخية هامة وتظهر درجة تقدمه في الفلسفة وعلوم اللسان[1].

وأصبحت هذه الرسائل فيما بعد نموذجاً مثالياً يقتدي به كل أديب خطيب. أما ترانيمه فإنها مزيج غريب من الفلسفة والمسيحية[2].

وهكذا لعبت الإسكندرية دوراً بارزاً في سير عجلة الحياة الفكرية في الإسكندرية، ممثلة بشخوص آبائها ورجالها البارزين، والذين قدموا الكثير من الطروحات المميزة، والتي وإن قوبلت بالرفض والإنكار في الغالي، الا إنها شكلت قفزة نوعية في مسيرة الفكر اللاهوتي خاصة، والفكر الانساني عامة.

1- رستم، أسد، الروم، ج1، ص194.

2- اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص275.

«الفصل الثالث»

«أثر مدرسة الإسكندرية في الفكر العربي الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي»

المبحث الأول: «الإتجاهات الفلسفية التي ظهرت في الإسكندرية»

المبحث الثاني: «مباحث الوجود - المشتركات الفكرية بين المدرستين المسيحية والإسلامية»

المبحث الثالث: «الغنوصية في المسيحية والتصوف في الإسلام - المشتركات الفكرية»

المبحث الأول
الإتجاهات الفلسفية التي ظهرت في الإسكندرية

1 ـ الفيثاغورية المحدثة:

عبارة عن فلسفة إنتخابية، جمعت كثيراً من آراء وتعاليم (أفلاطون) و(أرسطو) والرواقية، وتنسب الفيثاغورية قديماً إلى (فيثاغورس)، من أهم آرائه: أن الله عال على العالم أو الكون وكامن فيه، وظهرت عندهم فكرة نفس العالم التي قال بها (أفلاطون) و(أرسطو) والرواقية من قبل[1].

ورد بأنهم ذكروا أن المسافة بين السماء والأرض تحتشد بأرواح خفية، وعند الإهابة بها تتنبأ بالمستقبل وتسدي بالنصح[2].

مارس الفيثاغوريون المحدثون وأقرانهم المؤمنون من الأفلاطونيين المحدثين، الدين الأورفيوسي، والذي من أهم عقائده الأساسية فكرة مراقبة الروح في هذه الحياة الدنيا أستعداداً لحياة الخلود، والرغبة في التطهير والدخول المقدس في الدين كشرط الخلود المبارك، وبعث الأرواح في أشكال دنيا أو عليا حسب حسنات أو سيئات الروح في الحياة الأرضية[3].

1- Copleston, Frederick, S. J., A History of Philos, Greece & Rome, PP.190 - 191;

بدوي، عبد الرحمن: ربيع الفكر اليوناني، د.مط.، ط5، (الكويت: 1979م)، ص106.

2- Inge, W. R.: The Philosophy of Plotinus, (London: 1941), 3rd edit, Vol.I, P.54;

مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص53 - 55.

3- Burnet, J.: Early Greek philosophy, (London: 1920), 3rd edit, PP.89 - 90;

الأهواني، أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، مط. دار إحياء الكتب العربية، (مصر: 1954م)، ص75.

أي أنهم أشاروا إلى ضرورة تطهير النفس وتنقيتها، وهي طريقة تشترك فيها الفيثاغورية مع كثير من المذاهب الصوفية، فهم يرون أن الحياة في هذا العالم إنما هي تهيئة وإعداد للخلود، ولن يكون الخلاص من ربقة هذا العالم المحسوس إلا بتحرير النفس من ارتباطها بكل ما يعرق إنطلاقها وتمكينها من الاتجاه إلى العالم العلوي الشريف[1].

وجمع الجانب الديني في الفيثاغورية المحدثة بين احترام التقاليد ومعتقدات الأقدمين، وبين حماس حقيقي للإصلاح الخلقي والروحانية[2].

هذا وترتبط الروح بالإله عن طريق سلسلة من الرسل الذين يكونون سلماً للصعود لها، ويتحدد مصير الروح عن طريق عدالة جزئية شديدة، وتشبه هذه النظرية من الثواب والعقاب نظرية (الكرما - Karma) في الديانات الشرقية القديمة[3].

يعتبر (بلوتارخ - Plurarch) (50 - 125م) خير ممثل للفيثاغورية المحدثة في تلك الفترة، ذلك بسبب شهرته الذائعة، فضلاً عن تنوع وتعدد كتاباته. كان ميالاً إلى فلسفة (أفلاطون)، لكن معظم الآراء الأفلاطونية التي تأثر بها كانت ممتزجة ببعض الآراء الفيثاغورية، لاسيما فيما يتعلق بخواص الأعداد وفضائلها[4].

كان (بلوتارخ) قليل الاهتمام بالقضايا النظرية، وورد أنه قد تأثر بالثنائية الفارسية القائلة بإلهين، إله الخير ويسمى (مزدا - أرمزد)، وإله الشر ويسمى (إهريمن). إله الخير هو مصدر الموجودات الخيرة، أما إله الشر فإن له القدرة

1- زكريا، فؤاد: التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص17؛ بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، ص106.

2- Burnet, J., Early Greek philosophy, P.108;

الأهواني، أحمد فؤاد، فجر الفلسفة اليونانية، ص78.

3- Inge, The Philosophy of Plotinus, Vol.I, P.54;

العوا، عادل: المذاهب الأخلاقية، مط. الجامعة السورية، (سورية: 1958م)، ج1، ص ص27 - 28.

4- Dresser, Horatio W.: A History of Ancient & Medieval Philos.,(New York), P177.

على خلق الموجوات الشريرة، ويرفض نزعة الرواقيين المادية وخاصة مذهب وحدة الوجود عندهم، التي لا تفرق بين الإله والعالم، كما أنه لا يوافقهم على قدرهم المحتوم الذي كان يظهر له متناقضاً مع العقل والضمير الإنسانيين، فضلاً عن أنه لا يذوق أخلاقهم المغالية التي تسيء فهم الإنسان، كما أنه يرفض إلحاد الأبيقوريين[1].

وقد ورد عنه أيضاً أنه كان مثالياً في عصر، ذلك كونه لم يكن يؤمن بالخرافات أو المعتقدات، ولم يكن لديه مكاناً لفكرة الشياطين أو الجن كمتوسطات بين الله والعالم[2].

من هذا تبين أن (بلوتارخ) لم يترك شيئاً من التراث الإغريقي فقط، بل نماه عن طريق ما أضاف إليه من عقيدة (إيزيس) المصرية.

هذا ورغم معارضته للرواقية إلا أنه أضطر أن يؤمن ببعض آرائهم النبيلة، أما أخلاقه فهي مزيج من آراء (أفلاطون) و(أرسطو)، فهو يرى مع (أفلاطون) أن الفضيلة علم والرذيلة جهل، كما أنه يتفق مع (أرسطو) في تعريفه للفضيلة بأنها ملكة اختيار الوسط العدل بين أفراط وتفريط كلاهما رذيلة[3].

2ـ الأفلاطونية المحدثة:

تعد من أهم الاتجاهات الفلسفية التي ظهرت بالإسكندرية، وهي عبارة عن فلسفة دينية أو دين مفلسف[4].

1- Zeller: Outlines of the History of Greek Philos, (London: 1931), P.312.

2- عوض، رمسيس: الإلحاد في الغرب، مط. دار المعارف، (مصر: د.ت)، ص ص 26-28.

3- غلاب، محمد: الفلسفة الأغريقية، مط. البيت الأخضر، (مصر: 1938م)، ج2، ص ص284 - 285؛ مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص 53-54.

4- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص285؛ بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، ص 106.

تركـزت عنايتهـا فـي محاولـة إنتـاج مذهـب فلسـفي يمكـن أن يلبـي مطامـح الإنسـان الروحية جميعـاً عقلية ودينيـة وأخلاقية، وذلك بتقديم صورة شـاملة ومتسـقة منطقيـاً للكـون ولمـكان الإنسـان فيـه، وبشـرحه لكيفيـة تصفيـق الإنسـان للخلاص، وكيفية استعادة توازنه وحالته الأصلية المفقودة[1].

وقـام هذا المذهـب على أصـول أفلاطونية، ومن هنـا جاءت تسـميته بالأفلاطونية المحدثـة، وتمثـل عناصر مـن جميع المذاهب فلسـفية ودينيـة يونانية وشـرقية، بما في ذلك السحر والتنجيم والعرافة[2].

هـذا وقـد اختلفت وجهات نظـر المؤرخين بصـدد الأفلاطونية المحدثـة، فالبعض ينكـر كونهـا فلسـفة إغريقيـة مسـتندين في ذلـك إلى بعـد الزمن بيـن العهديـن، ولأن مؤسسـها هـو أفلوطين الذي ولـد سـنة (205م)، فهذه الفلسـفة إذن وليدة المسـيحية، فضـلاً عـن أن طابـع هـذه الفلسـفة ليـس أغريقيـاً بحتـاً، وإنما هـو مصبـوغ بصبغة الإلهام الشرقي، كما أن مركزها كان في الإسكندرية لا في اليونان[3].

ويرى البعض الآخر أن الأفلاطونية المحدثة لا تنتسب إلى العصور الوسطى، لأن فلسفة العصور الوسطى نشأت في أحضان المسيحية، وأن فلسفة الأفلاطونية المحدثة ليست مسيحية، بل هي عدوة للمسيحية، وعلى ذلك فمن الأولى أن تعد فلسفة يونانية[4].

1- The Encyclopaedia of philos, art, "Neopatonism", (New York: 1977), Vol.5, P.473 ff; Copleston, Frederick, S. J.: A History of Philos, Greece & Rome, PP.190 - 191.

الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل (وآخرون)، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (مصر: 1982م)، ص53.

2- ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مط. دار الثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة: 1984م)، ص303؛ بيصار، محمد: الفلسفة اليونانية (مقدمات ومذاهب)، مط. دار الكتاب اللبناني، (بيروت: 1973)، ص 60.

3- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص402 – 403؛ بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، ص 107.

4- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص307؛ أمين، أحمد ومحمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة اليونانية، مط. دار الكتب المصرية، ط2، (القاهرة: 1935)، ص266.

ولم تكن فلسفة الإسكندرية أو الأفلاطونية المحدثة أصيلة كل الأصالة، بمعنى أنها لم تكن مبتكرة لمعان جديدة أو لمذاهب متكاملة، وإنما قد تميزت بمظاهر أخرى لها، ذلك لأن الإسكندرية كانت مركزاً لانتشار المعاني الفلسفية وانتقالها ومركز تحولها أيضاً، فضلاً عن ميزة الجمع بين المعاني الفلسفية من جهة، والقيم الدينية من جهة أخرى، وهذا ما يسمى بالتوفيق والتلفيق[1].

ولقد اتسمت الأفلاطونية المحدثة بميزتين هما: الذاتية المطلقة بالإضافة إلى تأثرها منذ البداية بالتجربة الدينية وخاصة التجربة الصوفية[2].

وعن مدى تأثر الأفلاطونية المحدثة بالروح الشرقية، فهذه المسألة اختلفت وجهات النظر حولها، فمن المؤرخين الذين أكدوا على أهمية المؤثرات في الأفلاطونية المحديثة هو (فاشيرو - Vacherot)، ومن المنكرين لها هو (زيلر - Zeller) [3].

ورد أن (فاشيرو) أكد على أن المؤثرات الشرقية، وخاصة عند (أفلوطين)، الذي يدل انتمائه إلى التراث الأفلاطوني دلالة واضحة على أهمية المؤثرات وتأثره بالروح الشرقية الأصيلة، وذلك لأن (أفلاطون) قبله كان يتحدث اليونانية، إلا أن تفكيره لا يكشف عن أهم خصائص هذه الروح[4].

وأن الذين يؤكدون على أهمية المؤثرات الشرقية في الأفلاطونية المحدثة، يذهبون إلى أن فكرة (الفيض أو الصدور - Emanatio)، وهذه الفكرة هي شرقية مأخوذة أساساً عن المذاهب الفارسية والهندية، فقد وجدت هذه العناصر الشرقية في القرون الثلاثة الأولى للميلاد على وجه الخصوص، وانتشرت في جميع الأوساط

1- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص62؛ صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، مط. دار الكتاب اللبناني، (بيروت: 1992م)، ج1، ص ص365 - 366.

2- بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص ص114 - 115؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص404 - 405.

3- Vacherbt, E.: Histoier Critiqua de l'ecole d'Alex., (Paris: 1846), P.113.

4- Vacherbt, Histoier Critiqua, P.113.

الشــرقية المتوســطة بيــن الشــرق القريــب والشــرق اليونانــي، أي في مصــر خصوصاً، فكان هذا كافياً لانتشار هذه الأفكار والمذاهب الشرقية في تلك الأوساط[1].

هــذا ويعتبــر (أمونيــوس ســاكاس) (185 - 250م) مؤســس هــذا المذهــب، وقد ولــد مــن أبويــن مســيحيين، وكان فــي مطلــع حياتــه حمــالاً، ولهذا (ســمي بالســقا أو الحمــال، يعــد مــن أول المعلميــن الإســكندرانيين الذيــن حاولــوا التوفيــق بيــن تعليــم (أفلاطون) و(أرسطو)[2].

وهــذا يعنــي أن التأثيــر المســيحي واضــح فــي الأفلاطونيــة المحدثة ممــا يدعم الرأي الاول القائل على أنها نشأت بتأثير مسيحي.

ويعتبــر (أفلوطيــن) من أكبــر المؤيديــن لمذهبه وتلميــذه وخليفتــه، وربما يتعبر (أفلوطيــن) هــو مؤســس المذهــب الأفلاطوني المحــدث. وقدر لهــذا المذهب أن يتشــكل فــي ســوريا ورما وأثينــا بعض التشــكيل، مع الحفــاظ على الطابــع الصوفــي المميز له في كل مكان[3].

أولاً: أفلوطين والأفلاطونية المحدثة:

ترتــب علــى اتصال اليونــان بالشــرق أن أكثر الفلاســفة آمن بالتنجيــم، وفي هذه الفوضــى إنحلــت الأخلاق واضطــرب الفكر، وبهذا ســعت بعــض العقول وراء الســعادة فــي عالم غيــر هــذا العالم وتبحث في الفلســفة عــن طريق للخــلاص والتحــرر، ومن ثم

1- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص304 - 305؛ بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص ص115 - 116.

2- Armstrong, A. H.: An Introduction to Ancient Philos, (London: 1957), PP.175 - 177;

مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص405.

3- Porphty: On the life of platinus and Arrangement, of his work, In Plotinus, The Enacada, trans, byStephen Machenne, (London: 1969), P.2;

فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (585 ق.م) الى أفلوطين (270 ق.م) وبرقلس (485ق.م)، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1991م)، ص ص190 - 191.

لم يكن قصد (أفلوطين) أن يعلم تلامذته حقائق بقدر ما كان قصده إعدادهم لحياة سعيدة بعيدة عن الشهوات والملذات، ذلك لأن (أفلوطين) فيلسوف ومتصوف في آن واحد[1].

وإن ملامح وظروف القرن الثالث الميلادي المختلفة، هلي التي ساعدت على نشأت الأفلاطونية المحدثة، وأن (أفلوطين) لم يكن سوى نتاج عصره[2].

وعليه، إن الملامح الشاحبة للقرن الثالث الميلادي، هي أندماج المعتقدات الدينية، وتغلغل العادات الشرقية، ونمو الخرافات والأساطير، واحترام ما هو قديم، والتعديلات الوثنية شبه الواعية في الأخلاقيات القديمة، والفردية الشديدة في الحياة التأملية، أنها ظواهر يمكن تفسيرها في القوميات التي نشأت عن سياسة الدولة الرومانية وعن نظام العبيد الروماني، كما لعب العامل العنصري دوراً حاسماً في الحركات الدينية في ظل الإمبراطورية، وساعد على هزيمة التقاليد والآمال التي ارتبطت بالأفلاطونية المحدثة بعد موت (أفلوطين).

1 - حياة (أفوطين) ومنزلته:

بلغت الأفلاطونية المحدثة أوجها في القرن الثالث الميلادي، وخاصة عند (أفلوطين)، الذي يعتبر أكبر شخصية جاءت بعد (أفلاطون) و(أرسطو) قديماً، وكان أثره عميقاً على المفكرين الذين جاءوا من بعده، مسيحيين كانوا أم مسلمين[3].

1- Inge, The Philosophy of Plotinus, P.28;

النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص142 - 143؛ خالد، غسان: أفلوطين رائد الوحدانية، مط. منشورات عويدات، (بيروت: 1983م)، ص ص19 - 20.

2- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P. 175;

فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص190 - 191؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص402 - 403.

3- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P. 175;

ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص303.

يعتبـر (فورفوريـوس الصـوري) هـو الذي نشـر حيـاة أسـتاذه (أفلوطيـن) مع التسـاعيات، ذلـك بنـاءاً علـى مـا عرفـه مـن (أفلوطين) نفسـه، ومـا عرفه مـن أحداث حيـاة وتعليـم (أفلوطيـن)، ابتـداءاً من وجـوده معـه وتلمذته عليـه، أي ابتداءاً من سـنة (263م) وحتـى وفـاة (أفلوطين) سـنة (270م)، وما تـم بينهما من اتصـالات وما عرفه من أصدقاء (أفلوطين) الذين كانوا معه وقت وفاته[1].

ولد (أفلوطين) سنة (205م)، في مدينة ليقوبوليس، أي أسيوط حالياً بمصر العليا، ولم يذكر شيئاً عن أسرته ووطنه، ذلك لأنه كان يخجل لوجوده في جسم، كما أن التحديدات الجغرافية والعائلية لم تكن لها أهمية كبيرة عنده من حيث أنه مفكر[2].

عـاش (أفلوطيـن) في ليقوبوليس وتعلم بها حتى سـن العشـرين تقريبـاً، وعندما بلـغ الثامنـة والعشـرين مـن عمـره، أي حوالـي سـنة (232م) اتجـه الى الإسـكندرية، وهنـاك أخـذ يختلف الى أسـاتذتها حباً للفلسـفة وطلباً لدراسـتها، إلا أنه لـم يجد معلماً يرضيـه ويـروي ظمـأه، الـى أن قدمـه أحـد أصدقائـه لسـماع الفيلسـوف (أمونيـوس سـاكاس)، ومـا أن انتهى سـماعه حتـى صاح قائـلاً: «هذا هـو الرجل الذي كنـت أطلبه وأبحث عنه»[3].

وبعـد ذلـك تكلفه أحد عشـر عاماً، تعلـم عليه الفلسـفة اليونانية وأكمـل معرفتها علـى أتـم وجه إلـى الحد الـذي قرر عنـده أن يسـافر إلى الشـرق، لكي يحصـل حصولاً مباشـراً علـى الفلسـفة التـي كان يمارسـها الفـرس، وعلـى تلـك التـي كان ينـادي بها حكماء الهند[4].

1- فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص190؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص403 - 404.

2- Homlynm P.: Egyptain My theology, (Italy: 1958), P.58; The Encyclopaedia of Philosophy, (New York: 1972), Vol.5, PP.351 - 352;

بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص32.

3- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص243؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص144.

4- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص286؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص405 - 406.

أما عن (أمونيوس ساكاس) فكان مصري الأصل، يوناني التكوين والتفكير، مسيحي مرتد، علم نفسه بنفسه، وبدأ حياته كحمال، وأثر على (أفلوطين) بعمق، وورد عن فكره بأنه ربط بين فكرّي (أفلاطون) و(أرسطو)، ومن ثم استطاع أن يؤلف كتاباً يوقف فيه بينهما، ولعل فكرة الارتباط في الفكر بين (أفلاطون) و(أرسطو)، سمة بارزة في فلسفة (أفلوطين)[1].

وعندما جاوز عمر (أفلوطين) التاسعة والثلاثين من عمره، أي حوالي سنة (243م) أو (244م)، سافر إلى الشرق في الحملة العسكرية التي نظمها (جورديان الثالث) إمبراطور الروم ضد الفرس بقيادة (سابور الأول) (ذو الأكتاف)، ذلك بقصد الوقوف على الأفكار الفارسية والتعرف على أصول الحكمة الهندية، ولكن عندما إنهزم الجيش الروماني وانتهى الأمر بمقتل الإمبراطور (جورديان) في العراق (بلاد ما بين النهرين) على يد أحد ضباطه ويدعى (فيليب)، الذي أصبح إمبراطوراً للرومان من بعد، لاذ (أفلوطين) بالفرار متجهاً إلى أنطاكية، ومنها مباشرة إلى روما وهو في الأربعين من عمره، وهناك في روما أسس مدرسته وعمل بها مرشداً ومعلماً بقية حياته[2].

جمعت المدرسة كثيراً من المريدين المخلصين ذكوراً وإناثاً من سائر الشعوب ومختلف المهن والطبقات، وكان من بين تلامذته المعجبين به الإمبراطور (جالينوس) وزوجته الإمبراطورة (سالونين)[3].

1- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P.177;

النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص145.

2- Inge, The Philosophy of Plotinus, Vol.I, P.116;

فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص191.

3- Copleston , F., A History of Philosophy, Vol.7, P.207; Armstrong, An Inroduction Ancient Philosophy, P.178.

مكث (أفلوطين) في روما عشر سنوات دون أن يكتب شيئاً، ولا يعرف لِمَ لَمْ يعد (أفلوطين) إلى الإسكندرية، وآثر الذهاب إلى روما؟ يبدو أنه قد يكون أحس بأنه تلقى من (أمونيوس ساكاس) كل ما يمكن أن يلقنه إياه، أو أن يكون قد رفض أن يؤسس في الإسكندرية مدرسة تنافس مدرسة (أمونيوس) أستاذه ومعلمه، فآثر التوجه إلى مركز ثقافي آخر لا يقل عن الإسكندرية أي أهمية وهو روما[1].

ورد أن هدف (أفلوطين) كان هو أن تكون المدرسة نبراساً يهدي النفوس إلى التقوى والصلاح، فكان يصرف تلاميذه عن الإشتغال بالسياسة وأمور الدنيا، ويحملهم على حياة من الزهد والتقشف، توصل إلى شفاء النفس، وذلك بالتجرد عن جميع العلائق وإماتة الشهوات[2].

والسبب في ذلك هو أن (أفلوطين) قد أعاد إلى الفلسفة سمعتها الطيبة، بأن عاش عيشة القديسين وسط ترف روما ورذائلها، فلم يكن يعني بجسمه، بأن أنه كان يخجل لوجوده في جسم - كما ذكرنا ذلك سابقاً -، على حد قول (فورفوريوس) تلميذه وخليفته[3].

ورد أن عليّة القوم عهدوا إلى (أفلوطين) بالقيام على تربية أولادهم، فضلاً عن الشبان الذين كانوا يحضرون في بيته ومجالسه، ويبدو أن هذا التأثير من جانب (أفلوطين) في الوسط الذي قام به إنما صدر عن طبيعة شخصيته، حيث تميز بسمو خلقه، ونفوذ بصيرته من حيث قدرته الثاقبة على معرفة الرجال، كما

1- Inge, The Philosophy of Plotinus, Vol.I, P.P116;

النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص145.

2- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص251؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص304 - 307.

3- الصوري، فورفوريوس: إيساغوجي، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، مط. دار إحياء الكتب العربية، (مصر:1952م)، ص14؛ أمين، أحمد، ومحمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص ص319 - 320؛ بلدي، نجيب، بين الشرق والغرب، أفلوطين، ص32.

تميز أيضاً بالعفة، فأخذ نفسه بالزهد والتقشف لتطهير الروح من أدران البدن، فلم يكن ينعم بالنوم، إلا بقدر ما تضطره إليه الحاجة[1].

يذكر (فورفوريوس) قصصاً غريبة عن حياة أستاذه (أفلوطين)، من حيث أنه كان يمتلك معرفة فائقة عن الأرواح، كما كانت له بصيرة نافذة في الطبائع البشرية، حتى أنه أستطاع أن يتنبأ لكثير من الأطفال الذين كان يتعهد تربيتهم بمستقبلهم أما فشلاً أو نجاحاً[2].

هذا وقد صوره (فورفوريوس) على أنه قديس، وأنه (الخبير) أو (الماهر) أو الرجل الذي حقق الرؤية الكاملة، كما كان له تأثير ساحر وعطف عظيم، فقد عبده مريدوه وتلامذته وتابعوه، ذلك لأنه كان يساعدهم مساعدة روحية، يقال إنه استطاع أن ينقذ (فورفوريوس) من الانتحار، وذلك بنصيحة عاقلة[3].

ويذكر أن (أفلوطين) لازمه المرض لفترة طويلة من حياته، إلى أن توفي سنة (270م)، في مدينة كمبانيا عن ست وستين عاماً[4].

لم يعرف العرب كثيرا عن (أفلوطين)، ولكن يعرفون مذهبه ويطلقون عليه مذهب الإسكندرانيين، فيذكر (إبن النديم) إسمه ضمن مفسري كتب الفيلسوف أي (أرسطو) في المنطق وغيرها من الفلسفة، وهو آخر فيلسوف في هذه القائمة ودعاه (فلوطينيس) [5].

1- Dresser, A History of Ancient, P.183;

أمين، أحمد، ومحمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص268.

2- Jaspres, K.: The Great Philosophers the Original Thinkers, Trans By Ralph Manheim, (U. S. A.: 1996), Vol.2, P.2.

3- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P.178;

النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص143.

4- Whittaker, T.: The Neo - Platonists, 2nd Edit, (New York: 1970), PP.27 - 30;

مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص407 – 408.

5- إبن النديم، الفهرست،ج6، ص ص 157، 357؛ بدوي، عبد الرحمن: أفلوطين عند العرب، د. مط، ط3، (الكويت: 1977م)، ص ص3 – 66.

وأورد (القفطي) (أفلوطين) بقوله: «إنه كان حكيماً مقيماً ببلاد اليونان له ذكر، وأنه شرح بعض كتب (أرسطو طاليس)، وأن المترجمين قد ذكروه من شراح (أرسطو)، وأن تصانيفه نقلت من اليونانية إلى السريانية، ولكن لم ينقل منها شيء إلى العربية»[1].

فضلاً عن (الشهرستاني) فيلقبه بـ (الشيخ اليوناني)، ويذكر رموزه وأمثاله وهي تتناول الهيولي والصورة والعقل الفعال[2].

أما عن مؤلفات (أفلوطين)، فلقد بدأ بالكتابة وهو في سن الخمسين من عمره أي حوالي سنة (254م)، بعدعشر سنوات من افتتاحه المدرسة في روما، وكان يكتب أو يملي رسائل متفاوتة الطول، هي صورة لتعليمه الشفوي، وكان هذا التعليم شرحاً على نص لـ (أفلاطون) أو لـ (أرسطو) أو الواحد من شراحهما، أو قضية رواقية أو على دعوى شكية أو جواباً عن سؤال أو رداً على اعتراض أو تعقيباً على رأي[3].

2 - مذهبه الفلسفي:

يعد (أفلاطون) أول فيلسوف إغريقي قدم نسقاً فلسفياً متكاملاً شاملاً عن مباحث الوجود والمعرفة والأخلاق والسياسة، إضافة إلى فلسفة الفن أو الجمال، أما (أفلوطين) فإنه قدم فلسفة ذات بناء روحي منظم، يتميز بالوحدة العضوية والدناميكية بين سائر أجزائه[4].

1- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف (ت646هـ): أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مط. مكتبة المتنبي، (القاهرة: د.ت)، ص170.

2- الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص ص152 - 157.

3- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص315؛ أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي - أرسطو والمدارس المتأخرة، مط. دار المعرفة الجامعية، ط3، (الإسكندرية: 1972م)، ج2، ص326؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص304.

4- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, PP.178 - 179;

فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص192 - 193.

وهذا البناء يوضح معالم طريقين، أحدهما: هابط تدريجياً من الواحد إلى العقل الكلي إلى النفس بأنواعها المختلفة حتى أدنى الحقائق ثبوتاً، وهي الأجسام المحسوسة، وفي هذه الحركة الهابطة تتم عملية الفيض أو الصدور، فهو طريق ميتافيزيقي أو عقلي، والطريق الثاني: صاعد يصف النفس في ارتفاعها إلى الخير المطلق أو الواحد واتحادها به، وهذا ما يسمى بتجربة الاتصال أو الجذب الصوفي. وفي هذه الحركة الصاعدة تنطلق النفس من الكثرة للاتحاد التام بالواحد أو الله، فهو طريق صوفي[1].

ولما كان العمود الرئيسي الذي يقوم عليه البناء الفلسفي الأفلوطيني هو الله أو العالم المعقول، ومن العالم المعقول ينتقل الإنسان إلى العالم والمحسوس، ومنه يحاول أن يرتفع ثانياً إلى الواحد الأحد، وإن هذا البناء الفلسفي ينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي: العالم المعقول أولاً، ثم العالم المحسوس ثانياً، ثم العودة من العالم المحسوس إلى العالم المعقول ثالثاً[2].

أ - الواحد أو الله: طبيعته وأهم صفاته:

تبدأ ميتافيزيقية (أفلوطين) بثالوث مقدس، يمثله الواحد الأول (الله)، ثم ما يصدر عن هذا الواحد الساكن الثابت وهو العقل الكلي، الذي يحتوي على الصور أو المثل الأفلاطونية، ثم ما يصدر عن هذا الأخير، وهي النفس الكلية، وما يصدر عنها أخيراً من نفوس جزئية متكثرة بالهيولي[3].

كان (أفلاطون) أول من أشار إلى فكرة الله الواحد عند اليونان، وجاء (أرسطو) وتناول فكرة الإلوهية في الميتافيزيقيا، وتكلم عن المحرك الأول الذي يحرك ولا يتحرك على الإطلاق[4].

1- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص304 - 305؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص306.

2- بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص122؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، 409.

3- فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص193 - 194؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص409.

4- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P. 180;

ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص303 - 304.

فقد حاول (أفلوطين) أن يجد مبدأ أول أسمى من العقل الأرسطي والمثل الأفلاطونية، فالله عنده هو المصدر الأسمى للوجود، هو إله (أرسطو) ارتفع به إلى درجة عالية من البعد والسمو، بعد أن قرب بينه وبين إله الخير عند (أفلاطون)، وجعل صلة بينه وبين المثل في العقل الأول[1].

حيث يرى (أفلوطين) أن الواحد أو الله يقوم على قمة الأشياء جميعاً، وهو غامض بعض الشيء، فتارة يسميه بالواحد أو الخير، وتارة أخرى يدعيه بالأب، لكن ليس بالمعنى المسيحي للكلمة[2].

وأن الصفة الرئيسية التي ينطبع بها النظر إلى الله عند (أفلوطين) هي: أن الله هو اللامتناهي في مقابل المتناهي، والأول في مقابل الكثرة، والمعقول في مقابل العقل، وهنا أن صفات الله عند (أفلوطين) مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بهاتين التفرقتين الرئيسيتين، أولاً: بين المتناهي واللامتناهي، وثانياً: بين العقل والمعقول[3].

ولم ينعت (أفلوطين) الواحد بتحديدات إيجابية، بل حاول أن يصفه بأوصاف سلبية، فالواحد أو الله هو الشيء الذي لا صفة له، ولا يمكن وصفه، ولا يمكن إدراكه، ذلك لأنه متعال، وهو الغني بذاته والمكتفي بذاته[4].

يرى (أفلوطين) أن الواحد يفوق العقل ويسمو عليه كلية، فالجوهر والوجود والحياة لا يمكن إسنادها إلى الواحد، لأنها كثرة وتعدد، وإن هذا يتنافى مع طبيعة الواحد غير القابلة للانقسام أو التعدد. والواحد لا يمكن أن يكون شيئاً ممتداً قابلاً للامتداد أو الانقسام، ولكنه قبلي سابق على سائر الموجودات الأخرى[5].

1- زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص39؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص437؛ خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص13.

2- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص251؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص147.

3- بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص124؛ النشار، مصطفى، فكرة الإلوهية عند أفلاطون، ص ص127 - 139.

4- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص303 - 304؛ خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص ص142 - 143.

5- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص410 - 411؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص196 - 197.

ب - العقل أو اللوغوس - اللوغس:

يعتبر العقل هو الأقنوم الثاني في الثالوث الأفلوطيني، ذلك لأنه لما كان الواحد لا يمكن أن يظل غارقاً هكذا في وحدته إلى الأبد، فإنه لابد وأن يشع منه نور ينتشر فيفيض على ما حوله دون أن ينقص منه شيء. وهذا النور الذي يصدر عنه دليل جوده وكرمه وخيره، فالواحد يشاهد ذاته وينتج عن هذا إنبثاق شبيه له، هو الأقنوم أو المبدأ الثاني وهو العقل، لكنه أقل كمالاً منه[1].

فكأن العقل هو صورة الواحد، كما أن النفس صورة العقل، وأن كل مستوى أدنى يعد بمثابة صورة للمستوى الأعلى الذي أوجده. أي أن هذه الكيانات الأفلوطينية تتخذ تسلسلاً هرمياً، في قمته الواحد أو الله، باعتباره مبدأ الأشياء جميعاً، ثم العقل الكلي، وأخيراً النفس الكلية[2].

والعقل عند (أفلوطين) مرتبة من مراتب الحياة الروحية، مرحلة من مراحل إرتقاء النفس في سفرها إلى مصيرها الأخير، وهي الآن نفسه علة العالم المحسوس، ولذا فهي تشمل المثل الأفلاطونية، وتحيط بالصورة الأرسطية، وتشبه كل الشبه إله الرواقيين الذي هو العقل المسير للعالم[3].

هذا ويتصف العقل الكلي بأنه وجود (être) وعقل (intelligente) وعالم معقول (intelligible) أو روح. فالعقل الكلي عند (أفلوطين) هو الوجود المعقول أو الحياة المعقولة، لكنه لا يمكن أن يصل إلى مرتبة الله، باعتباره المبدأ الأسمى، إنه صورة الله، كما أنه يعتبر أيضاً المبدأ الأول في العالم المعقول، وأنه يحتوي على الصور أو المثل الأفلاطونية (الحق والخير والجمال)، وهي مترابطة ومتماسكة[4].

1- أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص334؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص307.

2- أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص334؛ خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص13.

3- زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص20؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص413 - 414.

4- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص307؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص147 - 149.

ونظـراً لشـدة تعقيد فكـرة (أفلوطين) فـي العقل، فهـو يلجأ إلى اسـتخدام كلمة (اللوغـوس - اللوغـس) ليعبر بهـا عن العقل فـي علاقتـه بالواحد. ويعتبـر (اللوغوس - اللوغـس) من أكثـر الاصطلاحـات صعوبة، بل وتعقيـداً في الفلسـفة اليونانيـة. فالعقل عنـد (أفلوطيـن) بمثابـة كلمـة ولوغـوس للواحـد، أي مبـدأ وقـوة ممثلـة لهـذا الواحـد ومعبرة عنه في مستوى أدنى من الوجود[1].

ج - النفس:

لمـا كان الواحـد أو اللـه هـو المبـدأ الأول، وأن العقـل بمثابـة المبـدأ الثاني، فإن النفس هي المبدأ الثالث، وبذلك يكتمل الثالوث الأفلوطيني: الواحد والعقل والنفس.

يذكـر (أفلوطيـن) أن النفـس قريبـة مـن المعقـولات، تليها مباشـرة فـي المرتبة الثانيـة، لأنهـا بمثابة جوهـر إلهي تكـون العالم فـي نظامه وتمنحـه الوجود، لـذا فإنها تسـتمد عـدم إنقسـامها مـن المعقولات، ذلـك لقربهـا منها، غير أنـه من طبيعـة النفس أنهـا تحـل ضـرورة في جسـم أو بـدن، الأمـر الذي يجعلهـا منقسـمة في الأبـدان، ومن ثم تجمع بين الطبيعتين الأنقسام وعدم الانقسام[2].

ويقـول (أفلوطيـن): «إن النفـس منقسـمة لأنهـا فـي كل جزء مـن أجـزاء البدن الـذي توجـد فيـه، كمـا أنها غير منقسـمة لأنهـا توجـد بأكملها فـي جميع الأجـزاء وفي كل جزء معين من ذلك البدن» [3].

وعليـه فـإن النفس إذا كانـت تجمع بيـن الطبيعة المنقسـمة واللامنقسـمة، فذلك لأنهـا تحتـل موقعاً متوسـطاً في تسلسـل الموجـودات أو الحقائق، أي أنهـا بمثابة حلقة الاتصال بين العالم المعقول والعالم المحسوس.

1- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P. 35;

فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص197 - 198.

2- Armstrong, An Introduction Ancient Philosophy, P. 35;

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص325 - 326.

3- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص413 - 414؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص192 - 193.

ولعل احتفاظ النفس بهاتين الطبيعتين معاً، لدليل قوي على أن النفس وإن كانت قد هبطت إلى العالم المحسوس (البدن)، فإنها ستظل على صلة بالعالم المعقول الذي جاءت منه، ومن ثم يظل جزء منها مرتبطاً بمصدره العلوي[1].

وجّه (أفلوطين) نقداً لأهم المذاهب السابقة عليه، التي عالجت طبيعة النفس وأهمها المذهب الفيثاغوري، ذو الصبغة الأورفية القديمة، والذي يعتبر هبوط النفس إلى العالم المحسوس أنحطاطاً لها، والمذهب الأرسطي ذو النزعة الواقعية، والذي أكد على فكرة الكمال في تعريفه للنفس، والمذهب الرواقي الذي يعتبر النفس قوة منظمة، بالإضافة إلى المذهب الغنوصي، والذي يعتبر العالم المحسوس شراً ونقصاناً[2].

ولما كان العقل الكلي هو كلمة الواحد وفعله، فإنه يتجه إليه ويتأمله ويتعشقه، وينتج عن هذا التأمل مولود أقل منه في درجة الكمال والنضج هو النفس الكلية، ومن ثم تصبح النفس هي كلمة العقل وفعله[3].

وقد ورد أن كل موجود مولود يشتاق إلى الموجود الذي ولده ويحبه، فالنفس الكلية في أتجاهما إلى العقل وتأملها له تلد موجودات أدنى منها، هي النفس الجزئية دون أن تنقسم إلى أجزاء. ويشّبه (أفلوطين) صدور النفوس المختلفة عن نفس واحدة، بإنقسام العلم الكلي إلى أجزاء أو أقسام تستمد منه مع بقاء العلم على كليته وشموله[4].

ويذهب (أفلوطين) إلى أن النفس الكلية هي أحد المبادئ الخالصة الأولى، وهي تتجه دائماً إلى المعقولات وتستغرق فيها، وأن هذا الاستغراق والاتجاه إلى تلك المعقولات يعوقها عن رؤية غيرها[5].

1- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص303 - 304؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص390 - 391.

2- زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص ص87 - 92؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص192.

3- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص306؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص309.

4- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص244؛ بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص140.

5- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص290؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص415 - 416.

وعن علاقة النفس بالعالم، فإن (أفلوطين) يجعل للنفس الكلية جانبين، جانباً أعلى لا يتصل بشيء، وفيه تكون النفس أقرب إلى العقل أو العالم المعقول، وجانباً أدنى أو أسفل، وفيه تكون النفس أقرب ما تكون إلى العالم المادي أو المحسوس، وبالتالي تصبح قادرة على إحداث كل الحوادث، بل والموجودات الحسية[1].

فيقول (أفلوطين): «النفس كما هي طبيعتها في أن تكون، والنفس الكلية تنظم المحسوسات دون أن تتحرك ودون أن تترك المكان الذي يتفق مع طبيعتها الخاصة، أنها تحكم مثل الملك دون أن تعمل وذلك بالإشراف على الأجسام بكل بساطة، أو مثل البحر الذي يملك شبكة وهو يملؤها. أما النفوس الجزئية فعلى العكس من ذلك فهي مضطرة أن تدخل الأجساد وأن تتصل بها اتصالاً مباشراً لكي تحكمها، غير أنها لما كانت تملك طبيعة معقولة، فهي تتطلع إلى ما يتفق مع ذاتها، إلى ما هو مفهوم، إلى تأمل الواحد، وهذا التأمل يحفظ وحدة الكائن، بينما يفرض هبوطها في الأجسام وتورطها أو تخبطها في المادة» [2].

ويقول أيضاً: «وبدافع رغبتها في الانفصال، فإن النفوس الجزئية تنفرد بانفصالها عن النفس الكلية أو نفس العالم، وتدخل في الأجساد المادية، تدخلها ليس بدافع إرادتها الخاصة، ذلك وأن إرادتها ليست إرادة اختيار، وإنما تدخلها مثلما تقفز بالغريزة أو مثلما نريد الزواج بدون تفكير» [3].

أما عن مشكلة الهبوط، أي هبوط النفس إلى الجسم، يؤكد (أفلوطين) أن النفوس لم ترد نزولها في الأجسام بمعنى أنها لم تختر ذلك، فهي اتبعت الغريزة ودون مقاومة إرادتها الوحيدة، وإرادة القانون الذي استولى على طبيعتها الخاصة،

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص290؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص415 - 416.

2- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص244؛ بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص140.

3- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص306؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص390.

أي أن (أفلوطين) يعلل هبوط النفس إلى الجسم بفكرتي الضرورة التي أقرها (أفلاطون) في تيماوس، والخطيئة التي ذكرها (أفلاطون) أيضاً في فيدون والجمهورية وفيدروس[1].

ويذكر (أفلوطين) أن النفس تصبح سيئة من حيث أنها ممتزجة بالبدن، مختلطة معه، وأن لها أجنحة حينما تنفصل عن المادة عندئذ تصبح كاملة ولا تلاقي عائقاً في وجه فاعليتها[2].

فكأن (أفلوطين) ومن قبله (أفلاطون) يؤكدان أن الجسم عائق للنفس أو كهف وليس لهذا الجوهر - أي النفس -، هم سوى البحث عن وسيلة للخلاص من سجنه، لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ويذهب (أفلوطين) إلى نفس المعنى الذي ذهب إليه (أفلاطون)، وهو ضرورة تطهير النفس من الأقذار الجسدية، وضرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعينة والتي ينفصل فيها بدنه انفصالاً طبيعياً عن نفسه، مثلما تسقط الثمرة الناضجة عن الشجرة، ذلك أن انفصال النفس عن الجسد ينبغي أن يكون انفصالاً داخلياً أي تطهراً، فالتطهر هو قوام الحياة الأخلاقية[3].

وهنا نقول أن النفس التي تطهرت بإمكانها وحدها أن تدخل إلى ملكوت الجمال الخالص، ووسيلتها في ذلك الفلسفة والعلم.

أما عن خلود النفس، فلقد تناول (أفلوطين) الحديث عنه في المقال السابع من التساعية الرابعة، وتنوعت أدلته على الخلود من أدلة عقلية إلى صوفية أو ذوقية بالإضافة إلى الأدلة الدينية. أما الأدلة العقلية فأهمها برهان الحياة، فالنفس تهب

1- أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، مط. دار القلم، (بيروت: 1980م)، ص ص52 - 53؛ أفلاطون: محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، مط. لجنة التأليف - =والترجمة والنشر، ط2، (مصر: 1954م)، ص164 وما بعدها؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص416.

2- فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، مط. دار الأنوار، (بيروت: 1968م)، ص258؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص328.

3- مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ص ص52 - 54؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص305 - 306.

الحياة للجسم، والحياة كامنة فيها، والنفس مبدأ الحياة الدائمة، فلقد تفقد هذه الحياة في وقت من الأوقات أي أنها لن تفنى[1].

ويقوم الدليل الذوقي أو الصوفي على ضرورة تطهير النفس وتنقيتها من الشوائب المادية (الملذات والشهوات) وتدريبها على التأمل الخالص للحقائق العليا، وحين تصل إلى العالم العلوي بعد هذا التطهر، وتلك التنقية ستدرك حينئذ أنها خالدة لا تفسد ولا تندثر على الإطلاق[2].

هذا وقد يلجأ (أفلوطين) إلى برهان ديني مستمد من المعتقدات الشائعة في عصره، مؤداه أنها لو كانت النفوس فانية لما أمرتها الآلهة تبهدئة نقمة النفوس التي أسيء إليها خلال حياتها، ولما دعتنا إلى تكريم الموتى وتبجيلهم، وأن النفوس التي رحل أصحابها تأتي لنا بنبوءات قيمة، ويسمي (أفلوطين) هذه الشواهد الخرافية «دليلاً ملموساً» [3].

تلك هي أدلة (أفلوطين) على خلود النفس، يظهر منها تأثره البالغ بـ (أفلاطون) وبمعتقدات عصره.

د - التصوف:

- «الفناء والحب الصوفي بالمعنى الأفلوطيني»:

لما كان التصوف تجربة أو حالاً أو منزلة روحية يتصل فيها المتناهي باللامتناهي، فإن ذلك يؤدي إلى ما يسمى بحال الوجد أو الغناء.

يصف (أفلوطين) الغناء بقوله: «إدراك الأزلي عن طريق الاتصال به اتصالاً مباشراً في وحدة تتحقق فيها النفس من صلتها بالعقل أو النوس». و«النفس

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص328؛ زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص134؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص411.

2- برستد، جيمس هنري: فجر الضمير، ترجمة: سليم حسن، مط. مكتبة مصر، (مصر: د.ت)، ص ص313 - 314؛ العبادي، مصطفى، مكتبة الإسكندرية القديمة، ص153.

3- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص304؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص194 - 195.

تشاهد الواحد وتعانيه لا بأعتباره شيئاً خارجاً عنها، بل باعتباره فيها وقائماً بها، فتفنى عن ذاتها بأتصالها التام به، وهذه حالة فوق طور العقل والعلم، أي يعجز العقل والعلم عن وصفها وفهم كنهها» [1].

وقد ورد أن هناك فارق بين الفناء والنرفانا الهندية، ففي النرفانا يصبح الفناء نهائياً، لأن النفس تتحرر من قيود الجسد وتتلاشى في النفس الكلية بحيث لا يصبح لها وجود ذاتي، أما الفناء الصوفي فيعقبه بقاء، وهو أن يفنى الإنسان عما له ويبقي بما لله تعالى[2].

ونلاحظ أن الفناء هنا لا يشير إلى ناحية واحدة من التجربة الصوفية وهي الناحية السلبية، ولكن لها ناحية إيجابية هي التي عبر عنها الصوفية بكلمة البقاء، ذلك لأن الفناء عن شيء يقتضي البقاء بشيء آخر.

ولما كان العاطفة تلعب دوراً كبيراً في التجربة الصوفية، لذلك لا يخلو نظام صوفي من عنصر العاطفة الجياشة مهما كانت متسامية، حتى أن تصوف (أفلوطين) ذاته لا يخلو من طابع الحب[3].

لقد أشار (أفلوطين) إلى مفهوم الحب الإلهي في التساعية الثالثة، وتناول فيها بالشرح والتحليل على طريقة مأدبة (أفلاطون) و(أرسطو) وميلاد (آيروس). وحاول التوفيق بين جدل الحب الصاعد وجدل الحب الهابط، عن طريق فكرة السلم الإلهي الذي يسمح بالصعود والهبوط معاً[4].

1- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص420؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص195 - 196.

2- الحلو، عبده: الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، مط. دار الفكر اللبناني، (بيروت: 1995م)، ص28 وما بعدها؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص328.

3- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص306؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص336؛ النشار، مصطفى: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، مط. دار قباء، (القاهرة: 1997م)، ص105.

4- Armstrong, A. H., An Introduction to Ancient Philosophy, PP.37 - 46;

ويلسون، جون: الحضارة المصرية، ترجمة: أحمد فخري، مط. مكتبة النهضة المصرية، (مصر: د.ت)، ص118؛ النشار، مصطفى: نظرية المعرفة عند أرسطو، مط. دار المعارف، (مصر: 1985م)، ص ص122 - 130.

وإذا كان (أفلاطـون) قـد اقتصـر على القول بـأن هناك صعود من جانب الإنسـان نحـو اللـه دون أن يكون هنـاك أي هبوط مـن جانب الله نحو الإنسـان، فـإن (أفلوطين) قـد أضـاف إلى ذلـك أن الكل قد صـدر أو فاض عن الواحـد، وأن الصـدور أو الفيض في صميمـه ضـرب مـن الهبـوط، وإذا كان (أفلاطـون) مـن جهـة أخـرى قد ذهـب إلى أن (الأيـروس) هـو حب الإنسـان للـه وإنه لا يمكن نسـبته إلى اللـه، فإن (أفلوطيـن) يقرر: «أن مـا هـو علـوي يهتـم بمـا هـو أرضـي أو دنيـوي ويعمـل فـي نفـس الوقـت على تزيينه»[1].

هـذا ويلاحـظ أن هـذه الفكـرة وجـد لها أصـداء بعيـدة عند الآبـاء المسـيحيين، وكذلـك علماء اللاهوت، خاصة وأن فكرة السـلم الإلهـي التي اقترنت بنظريـة (أفلوطين) فـي (الأيـروس) قد أغـرت المدافعين عـن العقيدة المسـيحية، باسـتخدامها فـي تقريب فكرة الحب المسيحي إلى أذهان الناس[2].

- «الاتحاد الصوفي»:

إن جوهـر التصـوف هـو التجربـة الصوفية التـي قوامهـا الجـذب أو الاتصال أو الاتحـاد باللـه، والاتحـاد أو الجـذب فكـرة صوفية محضـة تقوم علـى تجربـة الصعود والطبيعـة السـائلة للنفس، كمـا أنها تتعارض مـع الميتافيزيقيـا الشـكلية أو الصورية. وذكـر أن النفـس والواحد جوهـران روحيـان، وأن الاتحاد الصوفي هو عبـارة عن اتصال بيـن مثـل هذيـن الجوهرين، ولكـن الوحدة الصوفيـة أمر صعـب للغاية، إذ كيـف يتأتى للجوهريـن كل منهمـا مكتـف بذاته مـن الناحية الأنطولوجيـة (الوجوديـة)، ولكل منهما

1- بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص119؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص412؛ النشار، مصطفى، الألوهية عن أفلاطون، ص ص175 - 179.

2- إبراهيم، زكريا: مشكلة الحب، مط. مكتبة مصر، (مصر: د.ت)، ص173؛ وينظر أيضاً: أفلاطون: المأدبة أو الحب، ترجمة وتعليق: علي ساسي والأب جورج قنواتي وعباس الشربيني، مط. دار الكتب الجامعية، (د.م: 1970م)، ص ص129 - 171.

حدوده الخاصة، أن يتحد دون أن يمتزج أو يندمج أو حتى دون إلغاء للنفس، وهو أخشى ما يخشاه الصوفي الموحد؟ [1].

هذا ويعبر (أفلوطين) عن تجربة النشوة أو الوحدة الصوفية في اتصال الروح أو النفس بالواحد الأسمى، فيقول: «لقد حدث مرات عديدة أن ارتفعت عن جسدي إلى ذاتي وأصبحت بعيداً عن كافة الأشياء الخارجية الأخرى وارتكزت في ذاتي ورأيت جمالاً رائعاً، وبعد ذلك وأكثر من أي وقت آخر تأكدت من الصلة مع أسمى نظام فعشقت أنبل حياة وحزت على المطابقة مع القدس، أي صرت أن والله كلاً لا يتجزأ» [2].

وذكر (فورفوريوس) أن أستاذه (أفلوطين) قد سعد بهذه الرؤية الصوفية لله أربع مرات، كما أنه قد بلغ هذه الدرجة من الاتحاد مرة واحدة وهو في الثامنة والستين من عمره[3].

ويصف (أفلوطين) بصورة سيكولوجية، منهج أو طريقة الإعداد للرؤية، فيؤكد على ضرورة تطهير النفس وتنقيتها من كل شيء، فالجسم يستبعد أولاً كشيء لا علاقة له بالطبيعة الخالصة للنفس، لنصل بعد ذك إلى النفس التي تشكل الجسم، ثم الإحساس بالملذات والانفعالات، وما يتبقى بعد ذلك هو صورة العقل الخالص، عندما نصل إلى العقل عن طريق توجيه النفس إليه، يتبقى بعد ذلك الثنائية المتضمنة في المعرفة التركيبية للذات كعقل[4].

والعقل هنا مكتف بذاته، حيث أن لديه كل ما يتطلبه لمعرفة الذات، وهو كذلك يحتاج إلى أن يفكر في ذاته، فالمبدأ الذي يعطي العقل وجوده ويجعله

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص328؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص247 - 248.

2- مكاوي، عبد الغفار: مدرسة الحكمة، مط. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، (د.م: 1967م)، ص63؛ زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص323؛ خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص ص267 - 268.

3- الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص23؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص306.

4- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص305 - 306؛ بدوي، عبدالرحمن: الزمان الوجودي، د.مط.، (مصر: 1945م)، ص68؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص419.

مكتـف بذاته يقع فيمـا وراء هذه الحاجـة، والغايـة الحقيقية للنفس: (بمسـاعدة الضوء الـذي تـرى بـه)، هـي أن تلمـس وأن تحملـق هـذا الضـوء، لكن كيـف يتم ذلـك؟ يقول (أفلوطين): «استبعد كل شيء»[1].

وأن موضـوع التصـوف الأفلوطينـي إذن هـو الواحـد الـذي لا يسـتطيع الفكـر البشـري إدراكـه، إذ بمقـدار مـا يتحـرر الإنسـان مـن التفكيـر المنطقي، يتسـنى له أن يبلـغ تلـك الحال التـي يدعوهـا (أفلوطيـن) برؤية الواحـد تـارة، والاتحاد تـارة أخرى، فعلـى النفس كمـا يقول (أفلوطيـن): «أن تتجرد مـن كل صـورة إذا أرادت أن تمتلئ من الموجـود الأسـمى وتسـتنير بنـوره دون أي عائـق مـن ذاتهـا، وبالانقطـاع مـن جميع الموجـودات يمكنهـا أن تبلغ غايتها القصـوى أو مرادها، دون وسـائط أو آلات، بل بحكم فرار المتوحد إلى المتوحد»[2].

- «مراحل الطريق الصوفي الأفلوطيني»:

يـرى (أفلوطيـن) أن اتصـال أو اتحـاد النفـس بالواحـد لا يتـم بحـدس عقلـي، بـل إنـه ضـرب مـن إلتمـاس لا يسـتطيع الإبانـة عنـه إلا الذيـن يذوقونـه وهـم قليـل، وهو نادر عندهم[3].

ويسـتخدم (أفلوطيـن) الجـدل الصاعد في توضيـح كيفية الاقتراب مـن الواحد أو اللـه. ويسـير هـذا المنهـج الصاعد وفـق خطـوات محـددة أو مراحـل أو درجـات، كل درجـة منـه تمهـد للدرجـة التـي تليهـا وتسـبق الدرجـة التـي تركتهـا وراءهـا، وهذه الدرجات أو المراحل هي على الترتيب: (الجسد أو البدن - العقل - النفسي)[4].

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص326؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص196 - 198.

2- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص157 - 158؛ خالد غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص269.

3- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص190؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص32.

4- مكاوي، عبد الغفار، مدرسة الحكمة، ص53؛ خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص256؛ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص128 - 129.

ومن الملاحظ ما يقوله (أفلوطين): «إن الواحد لا يظهر للنفس كمضوع أمامها، أنه يحضر إلى النفس ويحضر فيها لا شيء بينه وبين النفس، إنهما لم يعودا إثنين، بل أصبح الإثنان واحداً»[1].

هذا هو إذن الاتحاد الصوفي، ذلك الاتحاد الذي يرقى فوق النظر والرؤية العقلية، أنه أشبه ما يكون بحالة الجنون في العشق أو حالة النشوة في السكر، ويصبح كل شيء في حالة عماء، وهو ما يسميه صوفية الإسلام بأسم حالة (الغراب الأسود)، كما يسميه بعض المتصوفة المسيحيين (الليلة الظلماء)[2].

- «طبيعة النزعة الصوفية عند أفلوطين وأهم مصادرها»:

أختلف المفسرون والمعلقون فيما بينهم حول طبيعة نزعة (أفلوطين) الصوفية، فذهب أحد كبار المعلقين على (أفلوطين) إلى أن تصوفه يتسم بالطابع أو النمط الأحادي الصارم تماماً، كالأحادية التي تلاحظ في التصوف الفيدانتي[3].

وذكر آخر إلى أن نزعة (أفلوطين) الصوفية ليست من النمط الأحادي الشرقي، وإنما هو صوفي موحد، أي يؤمن بإله واحد لا شريك له[4].

فالتصوف الأفلوطيني إذن ليس تصوفاً أحادياً، كما أن (أفلوطين) ليس من القائلين بوحدة الوجود، فهو ليس أحادياً، ذلك لأن الأحادية تعني التطابق المطلق للنفس مع مصدرها، أي الواحد، وأن القول الصادر من المتصوف ذو النمط الأحادي

1- Armstrong, A. H., An Introduction to Ancient Philosophy, P.180;

زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص323.

2- Happold: Aysticism, penguin Books, (London: 1977), PP.203 - 205;

بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص149؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص156 – 158.

3- Zaehner, R. C.: My stoicism Scared & Profane, (Oxford: 1961), PP.159 - 160;

فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص196 – 198.

4- Rist, J. M.: Eros & Psyche, (Toronto: 1964), P.214;

أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص ص329 – 330.

هـو (أنـا الله)، وعليه، فـإن (أفلوطين) فـي أكثر فقراته صوفيـة لا يمثل تصوفـاً أحادياً، بل لابد أن يكون موحداً[1].

ومـن جهـة أخرى إذا كان المؤمـن بوحدة الوجـود يدعي أن الله مطابقـاً أو متحداً مـع العالـم المـادي وأن الواحد والمـادة متطابقان، وأن هنـاك توفيقاً بين الخير والشـر، فمن الواضح إذن أن (أفلوطين) ليس من القائلين بمذهب وحدة الوجود[2].

وكمـا أسـلفنا سـابقاً أن النزعـة الصوفيـة عنـد (أفلوطيـن) ليسـت مـن النمـط الأحادي الذي يظهر واضحاً في الفيدانتا الهندية والأدلة على ذلك هي:

1 - إن الواحـد الأفلوطينـي باعتبـاره مبـدأ أسـمى، كامن (Immanent) ومتسـام (Transcedent)، ومـن ثـم لا يمكـن أن يكـون (أفلوطيـن) أحاديـاً صارماً أو جامـداً، فالواحـد المتسـامي هـو مصـدر الأشـياء وليـس متطابقـاً معهـا أو مطابقاً لها[3].

2 - إذا كان الواحـد الأعلـى كامنـاً فـلا يمكـن أن يكـون خالقـاً أو حتـى علة بأي معنـى معتاد؛ وهـذا هو السـبب الذي جعـل (أفلوطين) يسـتخدم اسـتعاراته المعروفة جيداً، الشمس وضوئها، والجذر، والنبع المائي الأرضي[4].

هـذا وقد لاحظ بعـض المفسـرين أن كل نظام الأقانيم عنـد (أفلوطين) يبدو كإسـقاط للتجربة الذاتية، ومن ثم يتهم (أفلوطين) بإقامة الميتافيزيقيا على أسـاس سيكولوجي[5].

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص327 - 328؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص408.

2- Happold, My stoicism, P.204;

ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص304 - 306؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص158.

3- Zachner, My stoicism Scared & Profane, PP.159 - 160;

زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص39.

4- خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص13؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص437.

5- Armstrong, A. H.: Preface of His English translation to the Enneads, The Loeb Edition, (1966), XVIII;

بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص119؛ النشار، مصطفى، فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ص127 - 139.

وإذا كانت قدرة النفس على الحركة والانتقال لا تكفي لضمان السيولة (المرونة) الجوهرية واستمرار الحقيقة الأفلوطينية، وقد كان (أفلوطين) أول من ميز بين النفس والأنا، وأول من اهتم اهتماماً كلياً بالفرد الواعي، فمن الواضح أن هذا الأناليس مرتبطاً بالكيان الفيزيقي (الشخصي)، أنه كما عرف منذ وقت طويل «بؤرة الوعي أو الشعور»[1].

وهنا تساؤل عن أصل النزعة الصوفية عند (أفلوطين)، فهل تأثر بـ(أفلاطون) في الفكر اليوناني؟ أم أنه تأثر بالتصوف في الفكر الشرقي القديم؟.

1 - التأثر بالفكر الشرقي القديم:

لما كان التصوف عامة لا يمكن دراسته إلا في ضوء التصوف الهندي، ذلك لأن جميع المشكلات التي تعرض للعقل البشري من حيث المعرفة الحقة، والاتصال بالمبدأ الأول قد عرضت للعقل الهندي منذ أقدم العصور، وكان موضوع تأمل عميق عند كثير من حكمائه، لذا فإن بعض المؤرخين يرى أن تفسير (أفلوطين) للتجربة الصوفية، التي قوامها الجذب أو الاتصال أو الاتحاد، هو تفسير أقرب في طبيعته إلى بعض المتصوفة الهنود، أو كما ذكر أنه لا يختلف في شيء عن غيبوبة فقراء الهند أكثر منه لوجهة النظر المسيحية الأرثوذكسية[2].

1- Inge, The Philosophy of Plotinus, Vol.I, PP.244 252;

النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص149 - 150؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص93 - 94؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 190-191.

2- Dodds, E. R.: Pagan & Christian in an age of Anxiety, (Cambridge: 1965), P.88; Happold, My stoicism, P.204;

القشيري، عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة (ت 406 هـ / 1015م): الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مط. دار الشعب، (القاهرة: 1409هـ)، ج1، ص ص 60-65؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص291؛ الطوسي، عبد الله بن علي السراج(ت 398هـ /1007م): اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه سرور، مط. دار الكتب الحديثة، (مصر: 1380هـ)، ص ص 43-45.

بينما ذكر آخر، أنه ليس هناك أي إشارة أو دليل صادق يوحي بتأثر (أفلوطين) بالحكمة الهندية، ذلك أنه لم يكتسب أية معرفة من الهنود في هذه الفترة بالذات، كما أن معارفه الفلسفية كلها إغريقية بحته، ولم تكن له أية صلة بفلاسفة الشرق على الإطلاق[1].

ولقد أشار آخر إلى أهمية هذا التأثير الهندي على فلسفة (أفلوطين)، وأن هذا التأثير قائم على أساس مشابهة فلسفة (أفلوطين) للأفكار أو العناصر الرئيسية عند الهنود، رغم أنه ليس هناك أي دليل أو برهان يشهد بهذا الاتصال المباشر بين الفكرين[2].

وهنا يمكن القول بأن (أفلوطين) قد أخذ بعض العناصر الهندية في فلسفة (أفلاطون)، حيث أن الأخير استمد بعضها من الفيثاغوريين[3].

2 - التأثر بالفكر اليوناني القديم:

إذا كان (أفلاطون) قد تحدث عن خلاص النفس من محبسها الأرضي وإنطلاقها إلى عالمها العلوي، الذي كانت تعيش فيه من قبل، فإن الغرض الذي يرمي إليه من هذا الزهد هو التشبه بالله بقدر الإمكان[4].

1- إبن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808هـ / 1405م): شفاء السائل لتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، مط. دار الفكر المعاصر، (بيروت: 1997م)، ص 10 ومابعدها؛ الغزالي، أبو حامد محمد (ت505هـ / 1111م): إحياء علوم الدين، مط. دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د.ت)، ج4، ص 431؛
Armstrong, A. H.: An Introduction to Ancient Philosophy, P13;
ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص305.

2- الحلو، عبده، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، ص ص28 - 32؛ العقاد، عباس: الله، مط. دار الهلال، (مصر: د.ت)، ص173.

3- فرنر، شارل، الفلسفة اليونانية، ص 258؛ الحلو، عبده، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، ص30 - 32؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص327.

4- خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية، ص ص 64-65؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص ص154 - 155؛ مينوا، جورج، الكنيسة والعلم، ج1، ص ص 52-54.

وإن غاية هذه الفكرة الأفلاطونية هو السعي نحو الكمال، عن طريق المعرفة، حتى يتسنى للإنسان الوصول إلى الخير الإلهي أو الخير بالذات، لا إلى الاتحاد التام مع الله، ففي مذهب (أفلاطون) ثنائية تظل قائمة وتجعل من الصعوبة بإمكان أن ينسب إليه الصوفية كاملة. فـ (أفلاطون) ينزع إلى المعرفة وتنمية قوى النفس وبخاصة العقلية منها؛ أما (أفلوطين) فلم يتأثر بنزعة الزهد عند (أفلاطون)، إذ أنه ينزع إلى نوع من الوحدة الصوفية مع الأول، وأن ذلك يقتضي إزالة التعارض بين المراتب المختلفة للموجودات[1].

وعليه من هذا كله، إذا كان (أفلوطين) لم يتأثر بنزعة الزهد عند (أفلاطون)، فإنه تأثر بنظرية الجدل عنده، واستخدمه في بيان مراحل سير النفس إلى الواحد المطلق، ذلك للاتحاد به.

ثانياً: فورفوريوس:

1- حياته وشخصيته:

يعتبر (فورفوريوس) من أتباع المذهب الأفلاطوني الجديد، ويرجع الفضل الكبير إلى (يونابيوس) الذي كتب بحثاً عن سيرة (فورفوريوس)، في معرفته بالأفلاطونية الجديدة[2].

1- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان (ت 339هـ / 950م): فصوص الحكم، تحقيق: محمد حسن ياسين، مط. المعارف، (القاهرة: 1976م)، ص ص 49-50؛ الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان (ت 339هـ / 950م): عيون المسائل، مط. بريل، (ليدن: 1892م)، ص 50؛ زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص ص47 - 48؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص327 - 328؛ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص ص128 - 130.

2- Whittaker, The Neo - Platonists, P.107;

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص298.

ينتمي (فورفوريوس) إلى أسرة وثنية ويدعى (ملخوس أو مالكوس)، ولد بمدينة صور حوالي سنة (233م)، وزار سوريا وفلسطين والإسكندرية، وكان في مطلع حياته مسيحياً، ولكنه لم يستطع أن يلتزم بالعقيدة المسيحية، ذلك بسبب اضطهاد الإمبراطور (ديكيوس) سنة (250م) [1].

أمضى (فورفوريوس) شبابه في صور التي كانت ملتقى الشرق والغرب، فاجتمعت فيها الآراء والمذاهب وكثرت اللهجات، ومن ثم كان (فورفوريوس) ملماً بالعبرانية واليونانية والهيروغليفية، وإلى جانب معرفته باللغة معرفته باللغة السريانية، وهي لغة أهل البلاد، كما أطلع على أسرار الكلدانيين والفرس وقدماء المصريين [2].

هذا وقد قيل إنه أتصل بـ (أوريجانوس) العالم المسيحي الشهير، وذلك في صباه، وكان لهذا الاتصال ثمرات منها أنه مكنه من معرفة الإنجيل الذي كان يفسره (أوريجانوس) مستعيناً في ذلك بالفلسفة اليونانية، ومن جهة أخرى يسرت له هذه الصلة بـ(أوريجانوس) أن يطلع على مكتبة واسعة حوت مؤلفات كبار قدماء الفلاسفة يونان ومحدثين [3].

درس (فورفوريوس) الفلسفة في أثينا على أيدي كبار الفلاسفة والعلماء، منهم (ديمتريوس) و(أبولونيوس) و(لونجنيوس)، الذي درس عليه أسرار اللغة الأغريقية وما فيها من نحو وصرف وبلاغة، بالإضافة إلى أعمق الأفكار الفلسفية [4].

1- Cross, F. L.: The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford University,(Oxford: 1941), P.109;
البهي، محمد: الجانب الإلهي من التفكير الأسلامي، ك1، ص ص169 – 173.

2- Copleston, A History of philosophy, Vol.II, PP.217 - 218;
الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص11.

3- رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية – الفلسفة القديمة، ترجمة: زكي، نجيب محمود، مراجعة: أحمد أمين، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 2010م)، ك1، ص ص432 – 433؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص269؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص96 – 97.

4- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص267 – 269؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، 429؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص96 – 98.

ذكر (فورفوريوس) أن الهدف الرئيسي للفلسفة هو تحقيق الخلاص للنفس، وأن الحياة تجربة طويلة تكتب فيها النجاة لمن يتحمل مشقتها ووعورتها، وأن أصل الشرور ومصدرها ليس بسبب الجسم وإنما بسبب رغبات النفس وطلبها للّذات وإنغماسها في الشهوات. وقد امتدح (فورفوريوس) الصدق والإيمان والحب والأمل باعتبارها فضائل لاهوتية تتعلق بالذات الإلهية[1].

وذهب (فورفوريوس) إلى أنه من الخير للإنسان أن يموت وهو يقول الحق من أن يحرفه في سبيل الغلبة، كما يذهب إلى أن التقوى ليست في أن يتمتم المرء بالدعاء أو أن يذبح الضحايا ويقدم القرابين الدموية، فالحكيم في نظره هو الذي يعظم الله بالقلب لا باللفظ، أما الجاهل، فإنه يدنس الإلوهية حتى إذا قام بالعبادات وأدى المراسيم[2].

2. مدى معرفة المسلمين بـ(فورفوريوس):

عرف العرب (فورفوريوس) وترجموا له، فيذكر (إبن النديم): «أنه بعد الإسكندر وقبل أمونيوس من أهل مدينة صور، وكان بعد جالينوس، وفسر كتب أرسطاطاليس، وله من الكتب بعد ذلك: كتاب أيساغوجي من المدخل إلى الكتب المنطقية، كتاب المدخل إلى القياسات الحملية نقل أبي عثمان الدمشقي، كتاب العقل والمعقول بنقل قديم، كتابان إلى أنابو، كتاب الرد على سحسوس في العقل والمعقول، سبع مقالات سرياني، كتاب الأسطقسات مقالة سرياني، كتاب أخبار الفلاسفة» [3].

1- Whittaker, The Neo - Platonists, P.107;

البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ك1، ص ص169 – 173؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص ص338 – 339.

2- الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص ص22 – 23؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص267 وما بعدها؛ مدكور، إبراهيم وكرم، يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص44.

3- إبن النديم، الفهرست، ج6، ص ص354 – 355.

ويذكر (القفطي) نفس ما ذكره (إبن النديم) عنه من أنه: «من أهل مدينة صور من ساحل الشام، وقيل كان أسمه أمونيوس وغيره وكان بعد زمن جالينوس وله النباهة في علم الفلسفة والتقدم في معرفة كلام أرسطو طاليس»[1].

وأورد (الشهرستاني) عنه: «أنه الشارح لكلام أرسطو، ويدعي أنه الذي يحكي عن (أفلاطون) من القول بحدوث العالم غير صحيح». «ورغم أن من الأصول الثلاثة التي هي الهيولي والصورة والعدم، إن كل جسم إما ساكن وإما متحرك، وههنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الأجسام، وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط، وكل ما كان كثيراً مركباً فأفعاله كثيرة مركبة، وكل موجود ففعله مثل طبيعته، ففعل الله بذاته واحد بسيط، وباقي أفعاله يفعلها بمتوسط مركب»؛ «وقال أن الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا إرادة، ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق، بل لا تفعل إلا ما له نظم وترتيب وحكمة»[2].

هكذا توفر العرب على دراسة تراث الفلاسفة الأقدمين، ولا شك أن هذه الدراسة ذات أهمية كبيرة وقيمة عظيمة من وجهة النظر الإسلامية، ذلك لأنها تلقي الضوء وتكشف النقاب عن قضايا أساسية وجوهرية لدى هؤلاء الفلاسفة، فهي تبين نسب الفيلسوف وأهم مصنفاته وعدد الكتب التي نقلت منها إلى العربية، كما تبين أنها كانت عن طريق السريانية لا اليونانية[3].

1- القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ص169 - 170.

2- الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص ص164 - 166.

3- الصوري، فورفوريوس، أيساغوجي، ص9؛ سنتلانا، ديفيد: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، ترجمة: جلال شرف، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1981م)، ص137 وما بعدها؛ النشار، علي سامي: الأصول الأفلاطونية (فيدون في الإسلام)، مط. منشأة المعارف الإسكندرية، (الإسكندرية: 1961م)، ص274؛ أبو ريان، محمد علي، أصول الفلسفة الإشراقية، مط. الأنجلو المصرية، (مصر: 1959م)، ص35.

3- منهجه وأهم أعماله:

إتسمت طبيعة العصر الذي جاء فيه (فورفوريوس) بأنه كان عصر انتقاء واختيار، ومن ثم جمع (فورفوريوس) في كتبه بين تعاليم (أفلاطون) و(أرسطو)، متأثراً في ذلك بالفيلسوف الرواقي (بوسيدونيوس)، ولقد تأدى به ذلك إلى محاولة وضع رأي (أرسطو) في قوى النفس موضع رأي (أفلاطون) في أقسامها؛ كما اتسم هذا العصر من ناحية اخرى بميزة العناية والاهتمام بالنصوص القديمة ومحاولة تأوليها، لذا عكف (فورفوريوس) على شرح كتاب المقولات لـ (أرسطو)، ولكنه لما رأى أن هذا الكتاب لا يمكن الاستفادة منه، سارع بوضع كتاب (إيساغوجي) لكي يوضح الأوليات المنطقية التي غابت عن ذهن (أرسطو)، ولم يحل غوامضها في (المقولات)[1].

أما من ناحية أهم أعمال (فورفوريوس)، فكان أقل ابتداعاً من استاذه (أفلوطين)، لكنه مع ذلك كان واسع الثقافة، غزير الاطلاع، وكتب عدداً ضخماً لا بأس به من المؤلفات، وكان في كتاباته فيلسوفاً وناقداً ونحوياً ومؤرخاً ورياضياً، ومؤلفاته هي على النحو التالي:

أ - في الفلسفة:

من أهم مؤلفاته الفلسفية[2]:

- فلسفة الكهانة أو شرح على فلسفة التنبؤات، وفيه يتجه اتجاهاً دينياً تنسكياً أكثر من اتجاهه الفلسفة.

1- Zeller, Outlines of History of Greek Philos, P.301;

برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص267 - 269؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص298؛ غلاب، محمد، الفلسفة الأغريقية، ج2، ص ص323 - 327.

2- Copleston, A History of philosophy, Vol.II, P.217;

رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ك1، ص ص432 - 433؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص201؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، 429 - 430؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص ص338 - 339.

- صور الآلهة، وفيه شرح على تماثيل الآلهة.
- في الابتعاد عن أكل لحم الحيوان، ويعتبر بمثابة تفصيل للحياة التنسكية ولآراء كثير من الفلاسفة الروحانيين.
- شرح المقولات، وقد ترجمه إلى اللاتينية (بويس) في القرن السادس الميلادي.
- مقدمة في المعقولات، وهو ملخص وجيز في الفكر الأساسية للأفلاطونية الجديدة.
- إيساغوجي: وهو بمثابة مقدمة لمقولات (أرسطو)، وله مقام كبير عند العرب، إذ يعتبر من أهم الدعائم الأساسية التي تأسست عليها الحركة المنطقية عند العرب، وقد شملت سيادته كل البيئات المثقفة طوال القرون الوسطى شمولاً تاماً، عند الشرقيين والبيزنطيين والغربيين.
- شرح قوى النفس، وهي رسالة هامة، ذكر فيها نواحي النفس ووظائفها.
- رسالة إلى مارسيلا، وهي بمثابة كتاب أخلاقي وجهه (فورفوريوس) إلى زوجته بعد افتراقهما.
- رسالة في الرد على (أنيبون)، وهي رسالة بعثها (فورفوريوس) إلى الكاهن المصري (أنيبون)، ولقد رحب المسيحيون بها، ذلك لأنها تحمل الطعن في العقائد الوثنية.

ب - في النقد:

ألف (فورفوريوس) كتاباً ضخماً يحوي خمسة عشر رسالة، بعنوان «ضد المسيحيين»، وهو هجوم عنيف على الديانة المسيحية، مشتملاً على نقد علمي عميق لنصوص الإنجيل وللشروح المعترف بها من الكنيسة، لاسيما شروح (أوريجانوس)، ولما كان هذا الكتاب يمثل خطراً على المسيحيين وأنه يجب دفعه،

لـذا اتجه كثيـر منهم للرد عليه ومنهـم (إيسـبيوس)، ورأى الإمبراطـور (فالنتين الثالث) سنة (448م) ضرورة إحراق هذا الكتاب فالتهمته النيران[1].

ج - في التاريخ:

وله فيه كتابان هما[2]:

- «تاريـخ الفلسـفة»، وهـو مكـون من أربعـة أجـزاء ينتهـي عنـد (أفلاطون). ركـز في المجلـد الأول على حيـاة (فيثاغـورس) لدرجة لفتت أنظـار الباحثين قدماء ومحدثين، ويعد من أهم مؤلفاته على الإطلاق.
- «حيـاة أفلوطيـن»، وقـد كتبـه فـي شـيخوخته، بعـد سـنة (300م)، وكتـب (فورفوريـوس) بالإضافـة إلـى ذلـك مقـالات عديـدة مختلفـة، فـي الفلـك والرياضيات واللغة وخاصة النحو والخطابة.

هذا وقد أتجهت معظم أعماله الفلسفية إلى رسم رحلة أو مسيرة النفس من ارتباطها بالعالم المحسوس وإتجاهها إلى حياة التأمل الروحي والديني في العالم المعقول[3].

4- موقف (فورفوريوس) من المسيحية وعدائه لها:

كتـب (فورفوريـوس) أثنـاء إقامتـه بصقليـة خمسـة عشـر رسـالة تعبـر عـن مناظراتـه التـي أجراهـا مـع المسـيحيين، وذلـك فـي الفتـرة الدقيقـة مـن حيـاة الإمبراطورية، وكان هذا الجدل ذا طابع ديني بحت[4].

1- Cross, The Oxford Dictionary of the Christian Church, PP.109 - 110; Copleston, A History of philosophy, Vol.7, P.218;
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص298؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص96.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص269؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص430.

3- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص267 وما بعدها؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص202؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص169 – 173.

4- Inge, The Philosophy of Plotinus, Vol.1, P.64; Copleston, A History of philosophy, Vol.7, P.218;
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص298.

ذلك أن (أفلوطين) قد ترك مهمة الدفاع عن الوثنية ضد المسيحية لتلميذه (فورفوريوس)، الذي لا يعبأ كثيراً بالمسائل السياسية، ولا يمس الأخلاقيات المسيحية في شيء، وإنما يعترض على عقيدة خلق العالم في الزمن، لأنها قد ميزت أو مزقت بين العالم والله وفرضت الأقانيم المتجسدة، كما أنه اعتبر فكرة بعث الأجساد فكرة غريبة ومستحيلة. ومن هنا قيل: «كان فورفوريوس يتفق مع الفلسفة المسيحية للدين، وكان واعياً تماماً لهذه الوحدة» [1].

هـذا وقـد كان (فورفوريـوس) متحفظـاً فـي ملاحظاتـه عـن (المسـيح)، الـذي أعجـب بـه كمعلـم، لكنه اعتبـر أن الضعف الواضـح في حياته دليـلاً أو برهانـاً على أنه ليـس مقدسـاً، كمـا أنه يلـوم المسـيحيين الذيـن يغالون في أمـره، ووضح ببسـاطة أن عبادة (المسيح) لا تتفق مع عبادة (أسكليبوس) إله الطب عند الإغريق[2].

كما وجـه (فورفوريوس) انتقـاداً لاذعاً إلى الحواريين أو الرسـل ورواد الكنيسـة، حيـث أدان إفتقارهـم إلـى الوطنيـة وعـدم قدرتهم علـى اسـترداد الإحياء الدينـي، ذلك أثناء حكم الأباطرة (ديكيوس) و(أوريليان) [3].

5ـ مذهبه:

تتسـم فلسـفة (فورفوريـوس) بالطابـع العملـي أكثـر مـن اتصافهـا بالطابـع النظـري، كمـا أنها فلسـفة تؤكد علـى الناحية الدينيـة بالمعنى الشـعبي، ويمكن صياغة مذهبه وآرائه فيما يلي:

1- البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص198 - 199؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص202؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص349، 354؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص167.

2- Harnack, the Expanasian of Christianity, Vol.2, P.138;

القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ص7 – 8.

3- Cross, The Oxford Dictionary of the Christian Church, P.109;

الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص30.

أ - الجانب الديني التنسكي في فلسفته:

يمكن معرفة هذا الجانب من خلال بعض مؤلفاته مثل: فلسفة الكهانة، ورسالة في الامتناع عن أكل اللحوم وصور الآلهة، بالإضافة إلى كتابه عودة النفس إلى بارئها[1].وفيما يتعلق بكتابيه (فلسفة الكهانة) و(عبادة صورة الآلهة)، فإنهما يتعلقان بالعقائد التي سادت في هذه البقعة من الشرق، وهي ساحل فينيقيا. والكتابان مصدر تاريخي، سجل فيهما (فورفوريوس) الديانة الوثنية، التي كان السريان يعتنقونها، وروى فيهما كثيراً من الطقوس والعبادات[2].

يقوم جوهر هذه الديانة على الاعتقاد بأن الآلهة يعلمون الغيب، فإذا استطاع أحد الاتصال بهم بوسائل مادية أطلعوه على المستقبل، ويشتمل الكتاب على باب كبير في التنجيم، أي معرفة أثر الكواكب واقتراناتها في الأنفس، وكيف تسخر الآلهة في الاطلاع على الغيب، وتوجيه الأفعال نحو الخير أو الشر، هذا ويتحدث (فورفوريوس) عن طقوس قدماء المصريين وفينيقيا وليديا وبابل[3].

أما فيما يتعلق بكتابه (الامتناع عن أكل لحم الحيوان)، ففيه جوانب أخلاقية وأخرى دينية، ذلك لأن هذا الكتاب يعد عرضاً مفصلاً للحياة التنسكية ولآراء كثير من الفلاسفة الروحانيين، وأن السر في تأليف هذا الكتاب يرجع إلى أن تلاميذ (أفلوطين) وهو (كاستريكوس فيرموس)، خرج بعد وفاة الأستاذ على تعاليم المدرسة من سيرة الزهد والابتعاد عن الدنيا[4].

1- الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص ص25 - 29؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص267 - 269؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص430.

2- Harnack, the Expanasian of Christianity, Vol.1, P.376;

رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ك1، ص ص432 - 433؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص166 - 167.

3- Copleston, A History of philosophy, Vol.7, PP.217 - 218;

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص297 - 298.

4- Whittaker, The Neo - Platonists, P.113;

مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص430؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص388.

هـذا وقـد أشـير هنـا إلـى أن (أفلوطيـن) برغم نزعـة الزهـد التـي كان عليها في أخلاقـه، فإنـه لـم يعثـر فـي تسـاعيته علـى أي إشـارة مـن أن إدراك الحياة الفلسـفية يتطلـب تقشـفاً، بـل والأكثر مـن ذلـك امتناعاً عـن أكل لحـم الحيوانات، إلا فـي مواضع قليلـة يتطلـب بتقليـل الوسـائل الماديـة، حتـى يمكـن للنفـس أن تنطلـق صاعـدة إلى الواحد للاتحاد به[1].

ب - النفس:

يتضـح موقـف (فورفوريـوس) مـن النفـس، مـن خـلال كتابـه (عـودة النفـس إلـى بارئهـا)، ويبدو فيـه تأثـره الواضـح بتعاليـم وآراء اسـتاذه، فـ (أفلوطيـن) ذهب إلـى أن النفـس تصـدر عـن العقـل الـذي يصـدر هـو الآخـر نتيجـة تأملـه للواحـد، فالنفـس عنـده تعتبـر متوسـطة بيـن العقـل والهيولـي. وقـد بسـط (فورفوريـوس) هـذه النظريـة فـي كتابـه، غيـر أنـه أتجـه بهـا إتجاهـاً دينيـاً أكثـر ميـلاً إلـى القول بالمتوسطات بين الله والعالم[2].

ويذهـب (فورفوريـوس) إلـى أن الشـياطين تتلبـس بحوامـل فـي غاية النشـاط والحركـة ولهـا القـدرة على الظهور فـي هيئة أشـباح تتعقبنا فـي الخيال، ويـرى أيضاً أن الإنسـان إذا شـغل نفسـه بأمـور الدنيـا وإتجـه إلـى الشـهوات والملـذات، وقـع في الكثـرة واختلـط عليـه الأمـر، وقلـت بالتالـي قدرتـه علـى التعقل، فـإذا سـارت النفس سـيرة فاسـدة فـي الحيـاة الدنيا، ذهبـت هي وحاملهـا بعد المـوت إلى الجحيـم، حيث تلقـى ضروبـاً من العقـاب، ويتسـاءل (فورفوريوس) عـن الطريق للخـلاص؟ فيرى أن

1- Copleston, A History of philosophy, Vol.7, P.218;

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص329؛ الأهواني، أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، مط. دار إحياء الكتب العربية، (د.م: 1954م)، ص76.

2- الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص ص34 - 35؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص306؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص202.

الطريق في يد النفس، ففي قواها سبيل نجاتها، إذ تلجأ إلى العقل، حيث تفتح لها الفلسفة أبواب المعرفة التي تتيح للنفس العودة إلى بارئها[1].

مما تقدم من آراء (فورفوريوس)، تبين لنا أنه كان فيلسوفاً ومؤرخاً وشارحاً، متديناً بديانة شعبية، وكان صوفياً شرقياً، وقد إنعكس أثر ذلك كله على فلسفته، في حديثه عن النفس وكيفية علاجها أيضاً في تناوله لمسألة الفضيلة وكلامه عن الشر ومصدره وعدائه للمسيحية.

ثالثاً: نومينوس الأبامي:

1 ـ حياته:

يعتبر (نومينوس الأبامي) من فلاسفة القرن الثاني الميلادي، وأشهر الأفلاطونيين السوريين، ويعد زعيم المذهب وإن كان فيثاغورياً محدثاً، وكان له مقام كبير عند الأفلاطونيين في القرن الثالث الميلادي، كما كانت له صلات بالغنوصية والتعليم الهرمسي، وينتمي (نومينوس) إلى أصل سامي تماماً كما ينتمي (فورفوريوس) [2].

اهتم (نومينوس) بالفكر الأفلاطوني، ومن ثم فقد ركز اهتمامه على فكرة الثنائية، وهو الذي دعا (أفلاطون) (موسى الآتيك) و(موسى يتكلم الأغريقية)، كما كان مقرباً لليهودية، ولقد شغل (نومينوس) نفسه بالبحث في أفكار وتعاليم الشرق القديم عند البراهمة واليهود والمجوس والمصريين، رغم أن البعض يختلفون فيما بينهم اختلافاً كبيراً، كما إذا كانت فلسفته قد تأثرت بالأفكار الشرقية، أم أنها كانت يونانية بحتة[3].

1- الصوري، فورفوريوس، إيساغوجي، ص ص34 – 36؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص267 وما بعدها؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص170 – 173.

2- Bentler, R.: "Numenius" in Paulywissowa Real Encyclopedia, Supp.VII, (1940), P.664;
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص285.

3- Wilson, MCI. R.: Numenius of Apamea in the Encyclopaedia of philos, (New York: 1972), Vol.5, P.530;
غلاب، محمد، الفلسفة الأغريقية، ج2، ص ص288 – 289.

2- مذهبه:

أما من ناحية مذهبه الفلسفي وآرائه فهي كالتالي:

أ - تتميز فلسفة (نومينوس) بميزة خاصة وبارزة هي مذهبه في الديمورج، إذ يسلم بمبدأين متعارضين هما: الله والمادة، الموناد والأثينية، ولما كانت الفيثاغورية قد إلتزمت بالواحدية، فإن (نومينوس) قد طور هذه الفكرة أي فكرة الثنائية التي يبدو أنه قد أخذها عن الفيثاغورية، فالله عنده هو الموناد الخالق، وإن المادة هي الشر، ولما كان الأمر على هذا النحو، فان الله المتعالي لا يرتبط بها بوجه من الوجوه، أو بحال من الأحوال، ومن ثم كانت الحاجة لإله آخر، إنه الصانع ذو الطبيعة الثنائية[1].

ب - يرى (نومينوس) أن هناك نوعين من النفوس في العالم، نفوس خيرة وأخرى شريرة، كما أنه توجد في الإنسان نفسان، أحدهما عاقلة والأخرى غير عاقلة، وإن الوجود ينقسم إلى مملكتين: أحدهما مملكة العناية وتشمل الأرواح العاقلة، والأخرى مملكة المادة ويسودها الجبرية بتأثير الكواكب، فليس الشر والنقص من الله، وعلم الله قاصر على الأحداث الضرورية، وهنا نلمس تأثره بعلم التنجيم والأنثربولوجيا، وتلك العناصر إن دلت على شيء، فإنها تدل على محاولة إقامة علم التنجيم على أسس عقلية[2].

ج - إن أهم ما يسترعي الانتباه في فلسفة (نومينوس) فكرة الهيرارشية الدينية ذات الترتيب الهرمي، على رأسه (الإله الأول) أو العقل الأول (الخير)، على اعتبار أن مبدأ الوجود وأنه بمثابة الملك، لأنه مصدر الفكر الخالص،

1- Vogel, C. J.: de Greek Philosophy, (Leiden: 1959), Vol.III, P.241 ff.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص285 – 286؛ أبو قحف، محمد محمود، مدرسة الإسكنرية الفلسفية، ص96.

ثم يليه في الترتيب الهرمي نزولاً إلى أسفل (الصانع الإلهي) أو (الديمورج)، ثم يأتي بعد ذلك (الإله الثالث) وهو العالم[1].

د - نرى جلياً في فلسفة (نومينوس) مسحة صوفية إشراقية، وهذا ليس غريباً، لأن التصوف سمة غالبة على تفكير فلاسفة مدرسة الإسكندرية بصفة عامة، فيصور (نومينوس) المتأمل أو المتصوف بالشخص الذي براقب من مكان مرتفع فيكشف كل ماهو حوله، وأن خير الطرق للوصول إلى الله هو الانسحاب إلى الداخل، بعيداً عن المدركات الحسية لكي ندخل في وحدة مع الخير (الله)، وهنا يشعر الإنسان بنوع من الرهبة الإلهية والخشوع الإلهي، والتي يعجز الإنسان عن تصويرها أو حتى مجرد الحديث عنها[2].

رابعاً: يامبليخوس:

1 ـ حياته وأعماله:

يعتبر (يامبليخوس) ممثلاً للأفلاطونية الجديدة في القرن الرابع الميلادي وخاصة فرعها السوري، ولد بمدينة (خلقيس - Chalcis) بسوريا حوالي سنة (280م)، وعمل بها مدرساً[3].

إتجه في مطلع حياته إلى أثينا، وهناك تتلمذ لـ (فورفوريوس) وتلقى عليه دروساً في الفلسفة، ثم عاد بعد ذلك إلى آسيا واستقر في بلدته وأخذ يلقن الشباب

1- مدكور، إبراهيم بيومي وكرم، يوسف، دروس في تاريخ الفلسفة، ص44؛ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص85.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص263؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص198.

3- Copleston, A History of philosophy, Vol.7, P21;

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص298؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص202.

دروساً في (ما بعد الطبيعة)، حتى ذاع صيته وارتفعت منزلته بين معاصريه لا في العلم وحده، بل في مجالات شتى في الأخلاق والتنسك وغيرها[1].

نسب إليه قوى خارقة للطبيعة، فقد قيل إنه كان يرتفع في الهواء أثناء عبادته، وتتحول صورته، وقد سأله أتباعه إذا كان ذلك حقاً، أنكر (يامبليخوس) ما قد نسب إليه، فضحك قائلاً: «إن هذه الحكاية رغم أنها قد صيغت بإتقان، إلا أنها ليست حقيقية بالمرة أي لا ظل لها من الحقيقة». وإذا كان (يامبليخوس) قد تتلمذ لـ (فورفوريوس) ومن ثم فقد خلفه في قيادة المدرسة الأفلاطونية الجديدة، إلا أنه هناك فارقاً كبيراً بين الإثنين من ناحية الإسلوب، فإسلوب (يامبليخوس) لم يرق إلى مستوى الجمال والسلاسة التي تميز بها إسلوب (فورفوريوس). هذا ويعتبر (يامبليخوس) من المفكرين الذين قدرهم عصرهم، ولقد ذاع صيته وبلغت شهرته في عصر (جوليان)، الذي وضعه في مكان (أفلاطون) [2].

كان(يامبليخوس) فيلسوفاً أكثر منه معلماً لأسرار الدين، ولقد اقترح طريقة لشرح المحاورات والكتابات الأفلاطونية، تتلخص في دراسة عشر محاورات لـ(أفلاطون)، ابتداءاً من محاورة القبيادس الأولى التي تتناول معرفة الإنسان نفسه، ثم محاورة جورجياس التي تهتم بالفضائل السياسية، وأخيراً محاورة بارمنيدس والتي يدرك فيها الإنسان المبدأ الأول أو الأسمى. وينصح (يامبليخوس) بدراسة هذه المحاورات دراسة جيدة ومستوعبة، ذلك لأنها تعتبر مرشداً كبيراً وهادياً عظيماً للحياة الروحية المبادئ والمثل العليا التي إرتاها (أفلاطون) من قبل[3].

1- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص306 - 307؛ غلاب، محمد، الفلسفة الأغريقية، ج2، ص328؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص ص339 - 340.

2- Whittaker, The Neo - Platonists, PP.121 - 122;

مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص430 - 431.

3- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص430؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص340؛ أفلاطون، محاورات أفلاطون، ص9 وما بعدها.

أما عن مؤلفاته، فقد كتب (يامبليخوس) شروحاً على (أفلاطون)، وأخرى على (أرسطو)، ووضع كتباً فلسفية ورياضية ودينية، منها كتاب (الإلهيات الخلقية الكاملة) و(رسالة في الحياة الفيثاغورية) و(رسالة في الحض على الفلسفة) و(كتاب العلم الرياضي بالإجمال) و(المدخل لكتاب نيقوماخوس في الحساب) و(كتاب جملة آراء فيثاغورس)، وكان كتاباً ضخماً لم يبق منه سوى رسالة عنوانها (إلهيات الحساب وكتاب أسرار المصريين) أي (معتقداتهم الدينية) [1].

من هذا يتضح لنا أن (يامبليخوس) كان يمزج الدين والفلسفة والرياضية، وقد كان هذا المزج مألوفاً في عصره.

هذا وقد أدخل (يامبليخوس) تعديلات جوهرية على مذهب (أفلوطين) أكثر مما فعله (فورفوريوس)، ولقد اعتمدت المدرسة الأثينية على هذا التعديل عند دراستها للمذهب الأفلاطوني الجديد بصفة عامة ومذهب (أفلوطين) بصفة خاصة. ولقد ذكر (القفطي) عنه: «إنه فيلسوف رومي معروف في وقته تعرض لشرح بعض كتب أرسطو طاليس، ونقلت كتبه المصنفة في شيء من ذلك إلى السريانية وخرج بعضها إلى العربية». وتوفي (يامبليخوس) سنة (330م)، ذلك أثناء حكم الإمبراطور (قسطنطين) [2].

2- آرائه الفلسفية:

ناقش (يامبليخوس) كثيراً من الآراء الفلسفية، التي تعتبر اتجاهاً جديداً في الأفلاطونية الجديدة، ظل سائدة منذ عهده حتى نهايتها، ومن آرائه:

1- Whittaker, The Neo - Platonists, P.123;

القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص44؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص304 - 305؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص298.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص266؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص202.

أ - العالم أو الوجود:

شغلت مشكلة الوجود ولا تزال تشغل بال كل مفكر، ولا شك أنها كانت من أصعب المشاكل العلمية والفلسفية، الأمر الذي جعلها بمثابة لغز حير أكبر العقول في التاريخ، ولما كانت نظرية الفيض أو الصدور من أهم النظريات المفسرة لكيفية صدور الكثرة عن الوحدة أو الموجودات المتكثرة عن الواحد الأحد، وهنا يتبين موقف (يامبليخوس) من خلال التعديل الذي أدخله عليها، واعتمدت عليه المدرسة الأثينية عند دراستها للمذهب الأفلاطوني الجديد بصفة عامة، ومذهب (أفلوطين) بصفة خاصة. وملخص نظرية الصدور عند (أفلوطين) هو أن الواحد أو الله عندما يشاهد ذاته ينتج عن هذا إنبثاق شبيه له، هو الأقنوم الثاني أو المبدأ الثاني وهو العقل[1].

ولكنه أقل كمالاً منه، وهذا العقل حينما يتعقل الواحد ويتأمله ينتج عن هذا التأمل مولود أقل منه في درجة الكمال والنضج هو النفس الكلية التي تحوي الصور الطبيعية، وعنها تصدر النفوس الجزئية والهيولي، وبذلك تترتب هذه الكيانات الأفلوطينية وتتخذ شكلاً هرمياً في قمته الواحد أو الله، باعتباره مبدأ الأشياء جميعاً، ثم العقل الكلي باعتباره صورة للواحد، ثم النفس باعتبارها صورة ولوغوس للعقل[2].

هذا وقد ذكر أن (يامبليخوس) قد تأثر في مذهبه تأثراً واضحاً بنحلة القبالة اليهودية، ولاسيما فيما ذهب إليه من ثلاثيات وجودية مرتبطة بعضها فوق البعض الآخر في سلم الفيض ابتداءاً من الواحد، وهذا هو الترتيب الذي استعاض به

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص267 وما بعدها؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص ص169 - 173؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص430.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص298 - 299؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص202؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص168.

(يامبليخوس) عن أقانيم (أفلوطين) الثلاثة، وهذه الثلاثيات ليست مجرد إضافة لهذه الأقانيم، بل لقد حلت محلها تماماً، إذ بينما نجد في الأقاليم اتجاهاً إلى التكثر أو التشتت من الواحد إلى العقل ثم النفس(1).

ولعل (يامبليخوس) في إكثاره لمراتب الوجود وحدودها، ما يدل دلالة قاطعة على تأثره بآلهة الشرق القديم، ومحاولته الجمع بينها وبين آلهة اليونان وتأويلها تأويلاً رمزياً، ويتفق (يامبليخوس) مع (أفلوطين) في أن الفيض أو الصدور يحدث بالضرورة، فالموجودات تصدر عن الواحد بمقتضى فكرة الضرورة المنطقية سواء أرادت أم لم ترد، كما أشار (يامبليخوس) إلى فكرة الصعود والهبوط، أي صعود النفس من العالم المحسوس إلى العالم المعقول وهبوطها مرة ثانية إلى عالم المادة، وترتبط النفس بالعالم ولا توجد أي نفس بعيدة عن الخطأ، فإذا أخطأت الإرادة فكيف تكون النفس بمنأى عن هذا الخطأ؟ (2).

وقد قال (يامبليخوس) مثل أتباع المدرسة جميعاً، بقدم العالم، ويدافع عنه في مواجهة فكرة الخلق(3).

ب - تعاليمه الدينية:

يذكر (يامبليخوس) في نهاية كتابه المسمى (دفاع عن الفلسفة) تسعة وثلاثين رمزاً من رموز (فيثاغورس)، والمبادئ التي تعتبر دلائل عن الحقائق الفلسفية، ويقوم بشرحها التعليق عليها، ففي تفسيره للمبادئ الخاصة بالدين واللاهوت يحاول تبرئة مبادئ الدين من السذاجة وسرعة التصديق، ويؤكد

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص273 - 274؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص ص340 - 341؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص168.

2- Whittaker, The Neo - Platonists, P.123;

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص298 - 299.

3- Copleston, A History of philosophy, Vol.7, PP.219 - 220;

مطر، أميرة حلمي: في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، مط. دار الثقافة، (د.م: 1974م)، ص314.

بـأن الشـيء الجديـر بالتصديـق هـو الشـيء العينـي أو العيانـي وليـس الشـيء الخفي[1].

ويقـرر (يامبليخـوس) أن الحقيقة الكلية خفيـة ومن الصعب البحـث عنها، ولكن الطريـق الفلسـفي هـو وحـده الموصل إليهـا، ومـن المبـادئ ذات الطابع الدينـي أيضاً المبـدأ القائـل: «لا تحفـر صـورة إله على خاتـم»، ويعني عـدم تصور الله كشـيء مادي حسي، وأن الطريق الصحيح لمعرفة الحقائق الإلهية هي العلوم الرياضية[2].

مـن خـلال آراء وتعاليـم (يامبليخـوس)، يتبيـن لنـا مـدى إيمانه بتراث الشـرق وأسـاطيره، فضـلاً عـن أنها كانـت تعبيراً عن تيـارات العلوم الخفية، واتسـمت فلسـفته بالطابـع الروحـي التنسـكي الفيثاغـوري من جهـة، والنزعـة العقلية الرواقيـة من جهة أخـرى، فضـلاً عن تأثرهـا بالفكري اليهـودي لدى (فيلون الإسـكندري) من جهـة ثالثة، كمـا إنـه كان متصوفـاً يؤمـن بالمعجـزات والكرامـات، ولقـد انعكس ذلك علـى تفكيره وشخصيته.

1- Copleston, A History of philosophy, Vol.7, PP.219 - 220;

كـرم، يوسـف، تاريـخ الفلسـفة اليونانيـة، ص ص298 - 299؛ فخـري، ماجـد، تاريـخ الفلسـفة اليونانيـة، ص ص202 - 203.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص273 - 274؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص305 - 306؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص430 - 431.

المبحث الثاني

«مباحث الوجود»

(المشتركات الفكرية بين المدرستين المسيحية والإسلامية)

يقال في اللغة: وَجِدَ الشيء من عَدَم وُجُوداً: خلاف عُدِم، فهو موجود، وأوجدَ الله الشيء؛ أنشأه من غير سبق مثال[1].

وفي الاصطلاح: الوجود ضد العدم، وهو ذهني وخارجي[2].

والوجود كل شيء موجود، وكل موجود شيء، وما لا يوصف بكونه شيئاً لا يوصف بالوجود، ومالا يوصف بالوجود لا يوصف بكونه شيئاً، والمعدوم منتف من كل الوجود ومعنى تعلق العلم به؛ العلم بانتفائه[3].

والوجود هو الثابت بالعين، ذلك لأنه رؤية حسية ومشاهدة عيانية، فهو ما يعلم ويخبر عنه، ولا يوجد إلا من خلال المعرفة، والوجود لفظ مشترك بين

1- المعجم الوسيط، مادة (وجد)؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص343؛ إبن منظور، لسان العرب، مج6، ج52، ص4769 - 4770.

2- الفيومي، المصباح المنير، ص ص648 - 650؛ لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية: المعجم الفلسفي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: 1983م)، مادة (وجود)، ص211.

3- الرازي، محمد بن عمر الرازي (ت 347هـ / 958م): محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مط. دار الكتاب العربي، (بيروت: 1404هـ)، ص ص100 - 101؛ إبن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ /1327م): التدمرية، تحقيق: محمد بن عودة السعودي، د.مط، (د.م: 1405هـ)، ص20؛ الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ/ 1413م)، التعريفات، مط. مكتبة لبنان، (بيروت: 1985م)، ص ص349 - 369؛ الجويني، ابو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن عبدالله بن حيوه (ت478هـ / 1085م): الشامل في اصول الدين، تحقيق: هلموت كلويفر، مط. دار العرب، (القاهرة: 1989م)، ص34.

عديد من الموجودات كالإنسان والأشياء والعالم والله، فالإنسان موجود والشيء موجود والعالم موجود والله موجود، وهذا الاشتراك بالإسم[1].

أما المفهوم فهو متباين بين هذه الموجودات. والوجود أمر بديهي ولا ينكر؛ لأن إقراره في إنكاره، والدليل على ذلك؛ أن الذي لا ينكر الوجود موجود، وأنصار المذهب الواقعي يقولون: العالم الواقعي موجود حتى ولو لم ندركه، فالوجود تصور وتصديق في آن واحد. والموجود هو المعلوم وليس المجهول، وهو موضوع المعرفة، ونظرية الوجود تتناول المعلوم من حيث الموضوع، وتبدأ من قسمة المعلوم إلى معدوم وموجود، ثم قسمة الموجود إلى: قديم، وحادث، ثم قسمة الحادث إلى: جوهر، وعرض[2].

ويقول (الشهرستاني): «الوجود المستفاد أي الوجود العيني لن يتحقق إلا بأن يكون ممكناً في ذاته، مقدراً فيه تردد بين طرفي الوجود والعدم، ويحتاج إلى مرجح لولاه لما حصل الوجود، فيكون مبدعاً لا من شيء، ويكون ممكناً في ذاته ولا يستدعي إمكانه مادة وزماناً؛ فهكذا يتصور معنى سبق الإمكان، وسبق العدم، وسبق الموجد، فإن الموجد يسبق بوجود من حيث وجوده، ويلزم ذلك أن يسبق العدم والأمكان في الموجد سبقاً تقديرياً»[3].

ويقول (محمد عبده): «معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل، لكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار، وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة»[4].

1- العشماوي، محمد سعيد: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، مط. الوطن العربي للطباعة، ط3، (بيروت: 1988م)، ص ص20 – 21؛ غلوش، مصطفى: الوجودية في الميزان، د.مط.،(د.م: 1985م)، ص ص21 – 23.

2- حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة، مط. دار التنوير للطباعة، (لبنان: 1988م)، ص ص387، 426 – 433؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص299.

3- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت548هـ /1153م): نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: ألفرد جيوم، مط. مكتبة الإسكندرية الجديدة، (الإسكندرية: د.ت)، ص35.

4- عبده، محمد: التوحيد، مط. دار الشعب، (القاهرة: د.ت)، ص30.

- «أصل الوجود»:

هذا الوجود الواقعي المليء بالنشاط والحركة أمر واقع بالضرورة، وهو وجود فيه نظم وحالات من التنظيم والتشريع، تسترعي الذهن وتدعوه إلى البحث، ومجموعه يكون كلاً مطلقاً لا يعقل صدوره إلا عن علة. ولا ينزع في أهدافه إلا إلى غاية، ثم يقرر وجود علته، ويدل عليها ما يتضمنه الوجود نفسه من ألفة وترابط وفاعلية وحياة[1].

هذه الحقائق الدامغة تتكشف لنا لدى الخبرة الكاملة - بالحس والعقل والوجدان - خلال حركات الوجود وفي أثناء حوادثه وترتيب قوانينه، خلال كل ما فيه من شيء مدرك وعقل مدرك، فتظهر لمشاعرنا كما لو كانت مقدمات منطقية عقلية منظمة تليها وتتوجها نتائجها المعقولة. ويبرر الغائية في الوجود ما هو واقع فيه بالفعل من تطور، وترقٍ، ونزوع للتكمل[2].

وحتمية الوجود ذاتاً وموضوعاً وعلة - وهو شرط التكامل - حقيقة لا تحتمل الشك، لواقعيته وتمكنه في الوجود ومناقضته للعدم، وميله بسائر ما يحتويه للتحول والصيرورة والتكمل، الأمر الذي ينبئ عن قصد فيه، وغاية له، وعلة مدركه تؤثل كل ذلك[3].

1- كريسون، أندريه: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، مط. دار الشعب، (القاهرة: 1979م)، ص143؛ الحفناوي، محمد بن خليل: الجوهر النفيس على صلوات إبن إدريس، مط. مكتبة الكليات الأزهرية، (القاهرة: 1987م)، ص26.

2- النابلسي، عبد الغني (ت 1050هـ / 1640م): الوجود الحق، تحقيق: بكري علاء الدين، مط. المعهد الفرنسي للدراسات العربية، (دمشق: 1995م)، ص ص143 - 145؛ العراقي، محمد عاطف: مذاهب فلاسفة المشرق، مط. دار المعارف، ط4، (د.م: 1979م)، ص ص70 - 71؛ فؤاد، عبد الفتاح أحمد: الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: 1990م)، ص164.

3- السرهندي، أحمد بن عبد الأحد الفاروقي (ت 1034هـ / 1624م): المكتوبات، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1317هـ)، ج1، ص56؛ النشار، مصطفى، تاريخ مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ج2، ص228؛ النشار، مصطفى، فكرة الإلوهية عند أفلاطون، ص ص196 - 197.

- «سبب الوجود وعلته»:

أن العلة الأولى تتمركز في الوجود كسبب أولي مبدع ومسيطر، علاقته بسائر الكائنات علاقة موجد مكون مقوم بموجود متكون مقوم. وهي متسامية بهويتها وخصائصها الذاتية عن أن تمتزج بتلك الكائنات أو تحل في شيء منها. ويلزم عن ذلك أن يكون وجود العلة وجوداً وجوبياً تلقائياً قائماً بذاتها، ويكون وجود ما عداها من الكائنات ونشاط تلك الكائنات الذي يثير حوادثها (تكويناً وتحويلاً) وجوداً إمكانياً مقوماً بذلك الوجود العلي الوجوبي[1].

وهنا يرى أن العقول مجبرة على التسليم بضرورة الوجود الوجوبي الأولى المطلق وإدراكه لتعليل الوجود الممكن الواقع، ذلك الوجود المطلق الواجب الذي ينتهي إليه في النتيجة تسلسل الظواهر والحوادث والعلل، وتقوم به كينونة سائر الكائنات الإمكانية وجميع عللها الثانوية وعواملها الخفية، وتتميز علائقها ذاتية كانت أو موضوعية كوحدات له[2].

ويكون إدراك المعقولات الذاتية والإحساس بالعالم الخارجي إدراكاً وإحساساً نسبيين لذلك الوجود الواعي المطلق، ولا إطلاق في هذه النسب الإدراكية والحسية قاطبة وأن حطيت بشيء من التعميم، ذلك لأنها كائنات نسبية على كل حال كما لا يخفى، وإنما الإطلاق بالكل كوحدة مطلقة[3].

1- إبن عربي، محي الدين بن محمد بن علي (ت638هـ/ 1240م): الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، (القاهرة: 1405هـ)، ج2، ص226 وما بعدها؛ السرهندي، أحمد بن عبد الأحد الفاروقي، المكتوبات، ج1، ص56؛ الشعراني، ابو المواهب عبد الوهاب بن احمد بن علي الانصار (ت 973هـ / 1565م): الطبقات الكبرى المسماة: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مط. دار الجيل، (بيروت: 1408هـ)، ج2، ص55.

2- النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص ص143 - 145.

3- النفزي، محمد بن إبراهيم (ت 792هـ / 1389م): غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مط. دار المعارف، (القاهرة: د.ت)،، ج1، ص91؛ الصيادي، ابو الهدى محمد حسن وادي بن خزام (ت 1327هـ / 1909م): التاريخ الأوحد للغوث الرفاعي الأمجد، مط. الحروسة، (مصر: د.ت)، ص62؛ المستغانمي، أحمد بن مصطفى العلوي (ت 1351هـ / 1932م): المنح القدوسية، تحقيق: سعود القواص، مط. دار أبن زيدون، (بيروت: 1986م)، ص211.

- «وجود الشيء والفكر وعلتهما»:

ليس معنى هذا أن الإشياء التي نحسها والعقل الذي به ندركها، وبه ندرك وجود ذواتنا - غير موجودين بالفعل، كلا بل هما موجودان بآثارهما ومدلولاتهما: الأشياء في الخارج مع صفاتها وكيفياتها (عالم الموضوع)، ثم أوليات إدراكنا العقلي منطقة في الباطن (عالم الذات)، والإدراك الحسي (كواسطة) بينهما (بين الشيء والعقل)، ولكن وجودهما متعلق بوجود كائن مطلق أسمى منهما وأخفى، ويتوحدان في نشاط صادر عن وجوده[1].

وفي خارج ذواتنا - أي في حقائق العالم الخارجي بأسره - ندرك هذا الأصل الروحي المطلق الحياة نفسه. كروح عام يتراءى لشعورنا وأفكارنا وراء الأشياء التي نحسها ووراء المعقولات التي ندركها بحالة ذوقية تؤيدها التجربتان الفلسفية والعلمية، وله وجود حقيقي نشعر بأثره وتتناغم عقولنا معه، وندرك بعض غاياته العليا في الأحياء وغير الأحياء، وأن كنا لا نبصر له ذاتاً محسة[2].

هذا المبدأ السامي وإن كان وجوده وجوداً ذاتياً مستنبطاً في سرائرنا وفي مطلق الوجود بخصائصه المبدعة، نرى أفاعيل نشاطه فينا وفي بقية الكائنات، ومنها طاقةالقوة أفاعيل موضوعية تشيء الأشياء الخارجية التي ندركها بالحس، وضمن ذلك أجسامنا[3].

1- النابلسي، عبد الغني (ت 1050هـ/ 1640م): شرح جواهر الفصوص في حل كلمات الفصوص، مط. الزمان، (القاهرة: 1304هـ)، ص137؛ النابلسي، عبد الغني (ت 1050هـ/ 1640م): حكم شطح الولي، مط. دار المطبوعات، ط2، (الكويت: 1976م)، ص196؛ القاشاني، عبد الرزاق: شرح فصوص الحكم، مط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط2، (مصر: 1386هـ)، ص152.

2- الجيلي، عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن احمد (ت 826هـ / 1422م): الإنسان الكامل، تحقيق: نجاح الغنيمي، مط. دار المنار، (القاهرة: 1349هـ)؛ الحفناوي، محمد بن خليل، الجوهر النفيس على صلوات إبن إدريس، ص26.

3- النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص97؛ بن رضوان، حسن: روض القلوب المستطاب، مط. ديوان عموم الأوقاف المصرية، (مصر: 1322هـ)، ص2.

- «وحدة الوجود»:

لا خلاف ولا تعارض لدى العلم والفلسفة والدين في أن للوجود في مجموعه وحدة شاملة تؤلف في شمولها بين ذرات الكائنات ومجراتها ونجومها وشموسها وسياراتها. وجملة القول بين سماء الوجود وأرضه بسائر أعيانها وأجناسها وأنواعها وفصائلها، وتتوحد أيضاً جميع محساتها ومعقولاتها. ولولا وحدة ذات الخالق البديع لاستحال وجود الشمول الذي يربط علائق الكائنات بعضها ببعض، ويجعل فعل بعضها مكملاً لفعل البعض الآخر بدون مناقضة أو خلاف، واستحال كذلك الانسجام والتوحد الباديان في الكائنات على تنوع علائقها، وكل ذلك مكوناً من وحدات متعددة، تتجلى فيه وتشرف عليه روح الله، دون أن تحل في وحدة من وحداته ولا في مجموعها[1].

وعلى هذا النمط تسير قافلة الكائنات مترابطة الأوساج والعلائق والقوانين مع تعدد وحداتها وكيفياتها وصورها متحولة متدرجة تدرجاً تصاعدياً إلى أن تبلغ أوجاً من الاكتمال والأزدهار في الشيئية المجسمة (الطبيعة المحسة)، وهنا وعند واقعية الأشياء تدق ساعة الرجعة دقاتها، ويبدأ التحول طلباً للعودة إلى المصدر الأول الذي منه بزغت الكائنات وعنه بدأت الطاقة المحركة ثم السرعة ثم الكتلة[2].

وهذا التحول الشامل ليس فقط تحولاً في المادة وحوادثها، وإنما هو مبدأ عام في الوجود للتطور والترقي يشمل سائر أجناس الكائنات وأنواعها حية وغير حية، فهو تحول في الذرات، وتحول في العناصر، وتحول في مادة الأشياء، ثم

1- النابلسي، عبد الغني (ت 1050هـ/ 1640م): الفتح الرباني، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1405هـ)، ص ص81 – 82؛ القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص85؛ الجيلي، عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن احمد (ت 826هـ / 1422م): الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم، تحقيق: بدوي طه علام، مط. دار الرسالة، (القاهرة: د.ت)، ص60.

2- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص142؛ المنوفي، محمود أبو الفيض: معالم الطريق إلى الله، مط. دار العالم الإسلامي، (القاهرة: د.ت)، ص260.

تطور في الأحياء، وتطور في الأفراد والجماعات والشعوب والأمم، وتطور في الفكر والأخلاق والنزعات والغرائز[1].

فالوجود في حقيقته المطلقة وحدة عامة شاملة كونها مبدأ أولي أزلي ثابت، أو فاعلية مطلقة نشيطة لإله مريد قادر، لا تطرأ عليه عوامل التغير أو الصيرورة، مهما تغيرت كائناته البازغة عن قدرته التي شيأت الكائنات بنشاطها وهو في الوقت نفسه الغاية الثابتة التي تنتزع العوامل متسامية إليها[2].

وأن الدليل على التوحد، هو توحد الكون في طبيعته التي طبعه الله عليها بما يحتويه من قوة وحركة وعناصر ومادة، وهو أيضاً متوحد في نظمه وقوانينه واتجاهه وأهدافه التي يغز السير لبلوغها، مما يدل على توحد صانعه وتفرد مبدعه[3].

وتلك الوحدة المصدرية الغائية هي الحقيقة المطلقة، التي يتمثل فيها النشاط البازغ عن صفات واجب الوجود وأفعاله وعلمه وحكمته، وهي تجمع في شمولها سائر الحقائق النسبية الكامنة وراء كل حادثة وكل تجربة حسية أو عقلية أو وجدانية أو ذوقية[4].

1- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص145؛ بيومي، زكريا سليمان: الطرق الصوفية بين الساسة والسياسية في مصر، مط. دار الصحوة، (القاهرة: 1412هـ)، ص55؛ محمود، عبد الحليم: قضية التصوف - المدرسة الشاذلية، مط. دار المعارف، ط2، (القاهرة: د.ت)، ص ص248 - 252.

2- القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص77؛ الغزالي، أبو حامد محمد (ت 505هـ / 1111م): مشكاة الأنوار، تعليق: رياض مصطفى العبد الله، مط. دار الحكمة، (دمشق: 1407هـ)، ص71؛ إبن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852 هـ / 1448م): نيل الدرر الكامنة، تحقيق: عثمان درويش، مط. معهد المخطوطات العربية، (القاهرة: 1412هـ)، ص159.

3- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج2، ص45؛ النبهاني، يوسف (ت 1350هـ/ 1931م): جامع كرامات الأولياء، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مط. المكتبة الثقافية، (بيروت: 1411هـ)، ج2، ص359.

4- النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص81 - 82؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص142؛ إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502؛ الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60.

وفـي الحـق أن الوحـدة فـي الوجـود هـي يقيـن العظمـاء، وفيهـا تبـدو عظمة العقيـدة وتوحدهـا، وهـي منـار التفكيـر المنتـج، وهي السـنن الأعلـى لمعتقـد الأنبياء وكبـار الحكمـاء والأوليـاء، وهي مظهر للإله في شـمول وجـوده، ونقطة تلاقـي الوجود الوجوبـي علـى خفائيتـه، والوجـود الأمكاني فـي إمكانيته وفـي تنوعه الظاهـري ما لم يؤد ذلك للحلول أو الاتحاد[1].

- «العلاقة بين ذات الله وصفاته»:

إن للـه صفـات نشـيطة يتوجهـا الكمـال، وأن تلـك الصفـات قائمـة فـي وجودها بوجـود ذاتـه الكاملـة الأزليـة، وأن ذات اللـه هـي المتوحـدة في القـدم وفي الحـال وفي المسـتقبل إلـى الأبـد وهـي الوجود المطلـق، والسـبب «الأوحـد» للوجود فـي إطلاقه وأن تلـك الـذات صفات، وأن للصفات نشـاطاً دائـم الفاعلية، وأن تلك الصفـات التي لا تحصى وأن كانت قديمة بقدم الذات، ليست بشيء وجوده زائد علىٰ وجود الذات[2].

إن صفـات الموجـود الأول المـدرك العالـم المريد المقتـدر على إبـراز إرادته إلى مجـال الفعـل بالفعل ليسـت متوحـدة بتوحد الذات، أو أن لها اسـتقلالاً فـي وجودها عن الـذات علـى حيـن أن وحـدة الـذات مـع تعـدد الصفـات وتغايرها أمـر مشـهور معلوم لعلمـاء النفـس، فضـلاً علـى الفلاسـفة وقـادة عالـم المعتقـد، وهـي شـيء ظاهر في المخلوق بالفعل كالإنسان مثلاً، في ذاته وصفاته[3].

والـذات الإلهيـة المطلقة الموحدة لسـائر الذوات فـي وجودها المطلـق بذلك أولي ويكـون السـبب الإلهـي الأول موجـوداً بخصائصه قبل وجـود الكائنات دون انشـقاق أو

1- المستغانمي، أحمد بن مصطفى العلوي، المنح القدوسية، ص35؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص245؛ المنوفي، محمود أبو الفيض: جمهرة الأولياء، مط. مؤسسة الحلبي، (القاهرة: 1387هـ)، ج2، ص267.

2- القاشاني، عبد الرزاق: اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين، مط. دار المنار، (القاهرة: 1413هـ)، ص49؛ عيسى، عبد القادر: حقائق عن التصوف، مط. مكتبة العرفان، ط5، (حلب: 1414م)، ص547.

3- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502؛ النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص81 - 83؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص142؛ الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60.

مباينة أو إنقسام بين الذات وصفاتها، ثم أن الصفات ونشاطها مجرد تعيين لوجود الذات وأدلة على وجودها وقدرتها المؤثرة[1].

وهكذا تظل الفاعلية الإلهية دائماً ماثلة وراء طاقة الفعل، وبعبارة أخرى وراء سائر التجارب الحسية، ولا يكاد العقل يدركها فضلاً عن الحواس، لولا أن آثار تلك العوامل الخفية وكشوف العلم عن ظاهراتها وتصرفاتها وقوانينها، تشعرنا عن طريق المنطق العقلي والحسي بكيانها، فيدفع إلى الاعتقاد بوجودها، أي أن الفاعلية أو نشاط العلة الأولى الفاعلة المدركة (العليا) تجريدية وراء هذا الكون المتشيء ووراء ما فيه من طاقة وحركة[2].

وينتج عن ذلك أن صفات الله هي الصفات الأولية الفاعلة في الوجود بنشاطها الأول، ذلك النشاط الذي يحول ويطور كل شيء وهو دائماً كامن وراء مظاهر الكيان الطبيعي، ومعنى هذا أن النشاط والوجود خاصتان ملازمتان لكل موجود مؤثر في محيطه بوجه من الوجوه، فإذا فقد الموجود النشاط والتأثير في محيطه دخل في حكم العدمية، وهذا نفسه ما يوجب أن يكون للعلة الأولى المطلقة خصائص أولية ذات نشاط مطلق فعال، ذلك لأنها محققة الوجود الأولى[3].

وعليه نقول: أن كل ما ترى في الطبيعة من نشاط يثير حوادثها أو يشيء أشيائها إنما هو نشاط مستعار لها، قائم بوجود صفات الله التي

1- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج2، ص45؛ النبهاني، يوسف، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص359؛ حلمي، محمد مصطفى: إبن الفارض والحب الإلهي، مط. دار المعارف، ط2، (القاهرة: د.ت)، ص319.

2- القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص152؛ النابلسي، عبد الغني، حكم شطح الولي، ص196؛ الجيلي، عبد الكريم، الإنسان الكامل، ج1، ص62؛ الحفناوي، محمد بن خليل، الجوهر النفيس في صلوات إبن إدريس، ص26.

3- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502؛ النابلسي، عبد الغني، حكم شطح الولي، ص196؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص57؛ السموندي، محمد بن حسن: تحفة السالكين و دلائل السائرين، تصحيح: محمد محمود، مط. المكتبة المحمودية، (القاهرة: د.ت)، ص ص120 – 121؛ الغزالي، مشكاة الأنوار، ص71؛ العسقلاني، نيل الدرر الكامنة، ص159؛ خياطة، نهاد: دراسة في التجربة الصوفية، مط. دار المعرفة، (دمشق: 1414هـ)، ص5؛ محمود، عبد الحليم، قضية التصوف، ص69.

أعـارت الكائنـات نشـاطها الثابـت السـرمدي وطبعتهـا بطابعهـا، ووجـود الصفـات قائم بوجود ذات الله.

ونـرى أيضـاً: أن علاقة واجـب الوجـود بصفاته علاقـة صفة بموصـوف، وعلاقة صفاتـه بآثـار فاعليتهـا، وهـي الكائنـات، علاقـة المؤثـر بالأثـر، فهـي علاقـة تلازمية تطابقية، كعلاقة النفس أو نبض القلب بحياة الكائن الحي.

ومـن هنـا يفهـم أن الوجـود والحيـاة والعلـم والإرادة والقـدرة كلهـا صفـات وخصائـص لازمـة عن وجـود ذات واجب الوجود. وكل مـا يبدو عن آثـار تلك الخصائص فـي الكائنـات، نتيجـة لازمـة لفاعليتهـا، من حيث أنهـا ذاتيـة تلقائية في المكـون الأول (الله)، وعارية مفادة في الكائنات التي كونتها العلة الأولى أو تكونها[1].

- «الذات الإلهي المطلق»:

إن اللــه موجـود أزلاً بـلا أوليـة ولا نهايـة، فوجوده غيـر مبدوء حيـث لا زمان في الأزليـة كمـا نعرفـه في كائنـات، وعن وجـوده القديم يبدأ وجـود كل كائـن ذي بدء وذي نهايـة وإليـه ينتهـي، ولا مذهـب للعقـل وراء الذات بحثـاً عـن الماهيـة، ولا وراء الأزلية بحثـاً عـن التوقيت، لأن الأزليـة هي التي تعيـن نقطة بدء وجـود العقل المدرك والشـيء المـدرك، وللعقـل قانـون أولي فرضه عليـه منطقه، يجب أن ينتهي به تسلسـل الأسـباب والمسببات إلى نقطة غائية، وأيضاً إلى سبب أولي هو سبب الأسباب كلها[2].

وإن كل موجـود متحقـق الوجـود يجـب أن يكـون فعـالاً، ولـه نشـاط يحقـق به وجـوده، ولابـد لـه ليفعـل من وجـود خصائـص أو صفـات وكفايـات يقوم بهـا الفعل،

1- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج2، ص45؛ القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص77؛ النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص81 - 82؛ الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60؛ النبهاني، يوسف، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص359؛ المنوفي، محمود أبو الفيض، جمهرة الأولياء، ج2، ص267.

2- الجرجاني، التعريفات، ص ص349، ص369، النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص ص140 - 142؛ الجيلي، عبد الكريم، الإنسان الكامل، ج2، ص40؛ القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص243؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج2، ص45.

وحينئذ يكون قد دل على وجود ذاتيته بنفسه، والله بما أنه أول موجود وأول متصف وأول فعال، معروف ومتصف من تلقائه ضرورة، سواء عرفته عقولنا أو تغافلت عن معرفته[1].

هذا وأن الله لما كان هو الموجود الذاتي الأول ولذاته صفات تدل عليها بنشاطها ومن ثم كان هذا النشاط نفسه يدل على تلك الصفات، وللنشاط طبعاً فاعلية مؤثرة يلزم عنها وجود آثار لها واقعة في الخارج، كأن الوجود الإمكاني الذي نعيش فيه هو ذلك الأثر أو المحيط للفعل بسائر خصائصه من قوة وطاقة وحركة[2].

مما تقدم تبين لنا، أن ذات الله القائمة بهويتها أوجبت وجود صفاتها، ووجود صفاتها أوجب وجود الكائنات، والموجود الذي توجب ذاته فاعلية صفاته لا يكون مجبراً بحالة ما، وإنما يكون مريداً حراً وفاعلاً مختاراً، وله حكمة فيما فعل وخلق وأبدع.

- «السببية والغائية في الوجود»:

السببية هي أعلان الموجود الواجب لذاتيته، والغائية هي السعي بكل كائن إلى نشدان كمال العلة التي منها بدأ وجوده، وبعبارة أخرى: عودة كل ما هو جزئي إلى ما هو كلي، وكل ما هو إمكاني إلى الوجود الوجوبي المطلق كرة أخرى، حتى يعتري الكائنات التحليل والدثور، فتعود إلى محتدها من القوة الخفية التي تعبر بطاقتها عن وجود القدرة الإلهية، وبذلك

1- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502؛ النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص81 - 83؛ الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60؛ النبهاني، يوسف جامع كرامات الأولياء، ج2، ص359.

2- النابلسي، عبد الغني، حكم شطح الولي، ص196؛ السمنودي، محمد بن حسن (ت 1199هـ / 1784م)، تحفة السالكين، ص ص120 - 121؛ الغزالي، مشكاة الأنوار، ص71؛ إبن حجر العسقلاني، ذيل الدرر الكامنة، ص159؛ نهاد، خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، ص5.

تظهر الفروق النسبية بين الممكن والواجب، والظاهر والباطن، وبين ما هو وجوبي إيجابي وما هو وجوبي سلبي[1].

وأن النشاط المطلق، طبيعياً كان أو روحياً، ذاتياً أو موضوعياً، هو في أقصى حقيقته مجرد حركة روحية (عليا) أراد بها المبدع تحقيق وجوده وتقريره في العقول والأفكار، ثم الدلالة بنشاط صفاته على ذلك الوجود التلقائي الأول. وإن حركة ذلك النشاط متجهة إلى علته وهي الصفات، وحركة الصفات في علاقتها بالذات تحقيق لصيرورة الكائنات بأسرها تحولاً وتطوراً إلى مبدعها (الله) كغاية لها، كما كان سبحانه مبدأها الأول[2].

هذا وإن الوجود قد بزغ عن صفات الله، وأنه سبحانه يشرف على الوجود، ويؤثر فيه بنشاط صفاته المحدثة التكوين والتحول والتطور، وبذا يتحدد مبدأ الوجود، وتتحدد أيضاً غايته، وأن الله سبحانه قد أبدع الوجود عن ذاته بطريق التجلي من الذات للصفات، وليس التدلي ولا التنزل ولا الملابسة بالحلول أو الاتحاد أو التحيز[3].

ولم يكن سبحانه أوجد الأشياء من شيء زائد عن الذات، بما أن أحداثها وتشيؤها نتاج للفاعلية الكامنة في صفاته، ولم ينشئها من عدم سابق على وجودها،

1- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502؛ الجيلي، عبد الكريم، الأنسان الكامل، ج1، ص62؛ القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم لإبن عربي، ص11؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص97؛ بن رضوان، حسن، روض القلوب المستطاب، ص2؛ النبهاني، يوسف جامع كرامات الأولياء، ج2، ص555.

2- النابلسي، عبد الغني، حكم شطح الولي، ص196؛ الغزالي، مشكاة الأنوار، ص71؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج2، ص45؛ الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60؛ النابلسي، عبد الغني: ديوان الحقائق، مط. دار الجيل، (بيروت: 1270هـ)، ج1، ص4.

3- الغزالي، أبو حامد محمد (505هـ / 1111م): الأربعين في أصول الدين، مط. دار الجيل، (بيروت: 1408هـ)، ص207؛ إبن عربي، محي الدين محمد بن علي (638هـ / 1240م): كتاب الأحدية، مط. جمعية دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد: 1361هـ)، ص5؛ الطوسي، اللمع، ص541؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص191؛ الجامي، عبد الرحمن: نفحات الأنس في حضرات القدس، مط. دار التراث العربي، (مصر: د.ت)، ص173؛ الكردي، محمد أمين: المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية، مط. السعادة، (مصر: 1329هـ)، ص190؛ بن رضوان، حسن، روض القلوب المستطاب، ص334.

لأن العدم لا وجود له، وإنما هو في لغة الوجود أيضاً من مادة كانت معه في الأزلية، لأن المادة إذا جردت شيئيها أنتهت إلى طاقة ذرية، والطاقة مركز نشاطي للقوة التي هي أثر للقدرة (الإلهية) أو وجه من أوجه تصرفها في محيطها[1].

وتظل الذات الإلهية منزهة بسائر معاني التنزيه عن الارتباط بالمحدثات أو ملابستها ملابسة حسية أو شبه حسية، سوى أنها المبدعة المؤثرة والمحدثة لكل حادث في الوجود بمجرد نشاط صفاتها وتأثير خصائصها، فلولا وجود الذات القائمة بهويتها، ووجود الصفات القائمة بالذات، ووجود الفاعلية القائمة بالصفات، ووجود نشاط الفاعلية المؤثر في محيط الحوادث الوجودية، ما وجد شيء ولا تحرك شيء، ولا كانت حياة ولا موت، ولا نظم ولا قوانين، ولا أسباب ولا مسببات، ولا وجود لشيء أبداً[2].

هذا وأن الوجود بأسره يبزغ عن ذات الفاعل الأول، كأثر لصفاته التي هي حياته ووعيه (العلم الإلهي) وإرادته وقدرته، وكلها نعوت يلزم وجودها عن وجود الذات، وليس لها ذاتية مستقلة عن الذات وأن وجدت لها آثار واقعية في الخارج، وبذا يكون عبارة عن موضوع لفاعلية ذات السبب الأول (الله) ومظهر للنتائج المعقولة التي تحدثها تلك الفاعلية الإلهية، بناء على علمه الذي يستمد منه كل علم ومعرفة وكل خبرة باطنية كانت أو خارجية[3].

1- إبن تيمية، التدمرية، ص20؛ الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ص100 – 101؛ الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص35؛ القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص77؛ الغزالي، مشكاة الأنوار، ص ص71 – 72؛ المنوفي، محمد أبو الفيض، جمهرة الأولياء، ج2، ص255.

2- السرهندي، أحمد بن عبد الأحد، المكتوبات، ج1، ص56؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص ص143 – 45؛ الصيادي، محمد أبي الهدى، التاريخ الأوحد للغوث الرفاعي الأمجد، ص62؛ النفزي، محمد بن إبراهيم، غيث المواهب العلية، ج1، ص91؛ المستغانمي، أحمد بن مصطفى العلوي، المنح القدوسية، ص211.

3- الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60؛ النابلسي، عبد الغني، ديوان الحقائق، ج1، ص4؛ النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص81 – 82؛ القيصري، داود بن محمود: شرح فصوص الحكم المسمى: مطلع خصوص الكلم، مط. أنوار الهدى، (د.م: 1416هـ)، ج2، ص385.

- «وجود (الله) هو مصدر كل الوجود»:

إن هـذا الوجـود الإمكانـي الـذي يسـمى طبيعـة، إن هو فـي واقعـه وحقيقته إلا فعـل إلهـي نشـيط متحـرك وبحركتـه ينشـئ الكائنـات، وأن لا مصدر له سـوى صفات اللـه التـي تعمـل في محيط فاعليتها بنشـاطها المسـتمر، وهـو ذلك الكـون الذي نعيش فيـه، وذلـك الكائـن العام الـذي يسـمى الطبيعـة، وأن ذلـك النشـاط الصفاتـي الإلهي يحـدث قـوة عامة تسـمى القـوة الطبيعيـة، وكل هـذا لا يمكـن أن يعمل فـي الوجود إلا بمنظم يوجهها نحو أهدافها، ويحدد إتجاهاتها النافعة[1].

فالله سبحانه وتعالى، فضلاً عن أنه واجب الوجود وعلته العليا، هو الحقيقة الروحية المطلقة التلقائية، وهي الفعل الذي يصدره الموجود من تلقاء ذاته لا عن مؤثر آخر سبب هذا الصدور، وهي التي يبزغ عن صفاتها وخصائصها كل فاعلية، وكل نشاط لكل موجود متكون وفيه خصائص تبدو لحواسنا أو عقولنا بمظهر معنوي أو حسي[2].

ومـع كل ذلـك فإن الله منـزه بذاتـه وبهوية ذاته وصفـات ذاته عن كل شـيء في الوجـود، بيـد أنـه لا يقوم وجـود ولا كينونـة لشـيء إلا بوجـوده أولاً، ذلـك لأن الموجود الأول والإلـه الحـق الذي يجتمـع في وجـوده المطلق الأزليـة والأبدية والوحـدة والإطلاق والتنزيـه، وأيضـاً التوقيـت الزمانـي والتحديـد المكانـي الإمكانـي كمجـرد أثر لنشـاط صفاته المتسامية[3].

1- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص502 - 503؛ السرهندي، أحمد بن عبد الأحد، المكتوبات، ج1، ص56؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج2، ص55؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص ص143 - 145؛ المستغانمي، المنح القدوسية، ص ص211 - 212.

2- القاشاني، عبد الرزاق، شرح فصوص الحكم، ص77؛ الغزالي، مشكاة الأنوار، ص ص71 - 72؛ النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص81 - 83؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص245؛ النبهاني، يوسف جامع كرامات الأولياء، ج2، ص ص359 - 360.

3- الجيلي، عبد الكريم، الكهف والرقيم، ص60؛ النابلسي، عبد الغني، ديوان الحقائق، ج1، ص4؛ القيصري، داود بن محمود، شرح الفصوص الحكم، ج2، ص385؛ الصيادي، محمد أبي الهدى، التاريخ الأوحد للغوث الرفاعي الأمجد، ص ص63 - 64؛ النفزي، محمد بن إبراهيم، غيث المواهب العلية، ج1، ص91 - 92.

وعليه يكون كل ما يظهر في كائنات الوجود فيما عدا الله ويماثل تلك الصفات إنما هو محض أوصاف مستعارة تبزغ عن ذلك الأصل الإلهي الأول، وهي خصائص ذاتية له.

- «فكرة الوجود في الفكر الاغريقي القديم»:

أن جميع الفلسفات التي تعرضت (للوجود)، إنحصرت في الاتجاهات الآتية:

- الاتجاه الثنائي:

يرى أن الوجود: وجود ثنائي له طرفين[1]:

أ - وجود رفيع، هو الله تعالى، ويثبت له كل كمال ولا يتصور العقل له بداية أو نهاية، فهو قديم أبدي، وهو أصل الوجود الثاني (الأقل).

ب - وجود أقل، وهو العالم المادي المحسوس، وهو نابع من الوجود الرفيع.

- الاتجاه الروحي[2]:

لا يرى (ثنائية) الوجود، وإنما الوجود في نظره (وجود) واحد فقط، ما عدا ذلك لا وجود له. فالوجود عند هذا الاتجاه، وجود رفيع فقط، وقد عبّر عن هذا المذهب (البرهمي)، فقال (بوحدة الوجود).

- الاتجاه المادي[3]:

وهو اتجاه لا يرى أنصاره (ثنائية) في الوجود، وإنما يحصره في (نوع) واحد فقط، هو الوجود المادي المحسوس المطلق، وهو اتجاه الحادي مرفوض في جميع العقائد السماوية.

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص21؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص84 - 85.

2- قريب الله، حسن الفاتح: فلسفة وحدة الوجود، مط. الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة: 1997م)، ص ص17 - 18؛ سبينوزا، باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: د. حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1981م)، ص ص365 - 367.

3- عطا، عبد القادر: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، مط. دار الجيل، (بيروت: 1987م)، ص372؛ البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ج1، ص215.

1: «سقراط»:

أخــذ (ســقراط) يلتمس الشــواهد التي تــدل على وجــود غاية عقليــة، فوجدها في الملائمــة بين الجســم الإنســاني وبين الوســط، أكثر مما تكــون في انتظام ســير الأفلاك الســماوي، ورأى أن الأشــياء قــد رتبــت لمصلحة الإنســان ومنافعــه، فتصــور الخالق ذا الكرم والوجود لا جوهراً ممتداً، بل موجوداً روحياً محضاً[1].

وقــد شــارك (ســقراط) أهــل الدين من العــوام رأيهــم في إلتمــاس العلــل الغائية للكــون، وفكرة (ســقراط) عن الإلــه تنحو نحو التوحيــد وإن كان فيها بقايــا من المعتقد المــوروث الذاهــب إلــى تعــدد الآلهة، وربمــا كان ينظــر إلى الآلهــة المتعددة نظــرة إلى وكلاء ووسطاء لا يعبدون إلا ليقربوا الناس زلفى إلى الإله الأكبر[2].

وإن النزعــة الغائيــة عنــد (ســقراط) والتــي أورثهــا (أفلاطــون) و(أرســطو) من بعــده، وامتــدت بامتدات الفلســفة مــن بعده ســواء في القرون الوســطى أو فــي العصر الحديــث، فالغائيــة عنــده ليــس المقصــود بهــا أن كل الأشــياء مرتبــة فيما بينهــا وبين البعــض نحــو تحقيــق غايات معينــة، وإن كل شــيء مرتبط بالآخــر ولا وجود لــه، وإنما تصــور هــذه الغائيــة تصوراً ســاذجاً بــأن جعلهــا متجهة نحو الإنســان فحســب، وذلك بمعنــى إن الغائيــة هنــا هي إن الأشــياء الموجــودة في الطبيعــة الخارجية قــد رتبت من أجــل تحقيــق الإنســان وغاياته، ولمــا كانت الغائيــة تســتلزم بدورها علة مدبــرة، فيقول (سقراط)، إن هذه الغائية تستلزم من وراءها وجود عقل مدبر[3].

1- طاليس،أرسطو: الأخلاق، ترجمة: إسحق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مط. وكالة المطبوعات، (الكويت: 1979م)، ص144؛ أمين، عثمان: شخصيات ومذاهب فلسفية، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: 1998م)، ص38.

2- أفلاطون، المحاورات، محاورة الدفاع، ص9؛ فرنر، شارل، الفلسفة اليونانية، ص65؛ قاسم، محمود: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، (القاهر: 1954م)، ص17.
«أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴿3﴾». ينظر: سورة الزمر، (الآية: 3).

3- بدوي، عبد الرحمن: أفلاطون، مط. دار القلم، (بيروت: د.ت)، ص ص56 - 57؛ مرحبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مط. عويدات للنشر والطباعة، (عمان: 2007م)، ج1، ص108.

فلهذا الكون صانع حكيم وعقل مدبر لا يفعل جزافاً ولا يحكم بالهوى، بل كل شيء عنده بمقدار، وكان (سقراط) يعارض كل آلية في تفسير الأشياء، ويؤكد على أن الكون خاضع في وجوده وفي سيره لتدبير عقل إلهي في ظل قانون العناية الإلهية، هو موجه إلى غاية مرسومة تسير وفق خطة معقولة، وكل ما فيه مرتب ترتيباً من شأنه أن يحقق العدل والخير والنظام والجمال ويخدم غايات الإنسان العليا(1).

وإن (سقراط) كان يميل إلى جعل إله معين فوق تلك الآلهة، حيث كانت الروح اليونانية كلها تميل أيضاً إلى القول بوجود إله فوق تلك الآلهة، فمع قولهم بعدة آلهة، رتبوا هذه الآلهة وجعلوا عليهم إلهاً واحداً هو (زيوس)، وجارى (سقراط) الدين الشعبي في هذا الميل، بل ارتفع به إلى درجة شعورية واضحة، فقال: «بأن ثمة صانعاً ومدبراً فوق الآلهة، وإن بقية الآلهة ليست غير الأدوات التي بها يحدث هذا المدبر الصانع للوجود» (2).

فهناك شيء من الميل إلى التوحيد لدى (سقراط)، وهو يتصور الإله على هذا الأساس باعتباره مهيمناً على الكل، كشعوره للنفس الإنسانية في داخل الجسم، فكما تسيطر النفس على الجسم، كذلك يسيطر الإله على الكون(3).

فإن (سقراط) ينسب إلى الإله تبعاً لهذا التشبيه صفات عدم المادية، والعلم والقدرة المطلقة، فكما أن النفس تؤثر بالجسم وتوجهه وتسيره دون أن تكون ظاهر، محسوسة، كذلك الحال في الإله، فهو يدبر الكون ويسيره دون أن يكون

1- Taylor, A. E.: Varia Socratica, (Oxford: 1911), PP.16, 27 - 30;

بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون، ص ص55 – 58؛ مرحبا، محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص68.

2- أفلاطون، المحاورات، محاورة أو طيفرون، ص27؛ رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ك1، ص ص165 – 166؛ النشار، مصطفى، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ص81 – 82.

3- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص99؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص155 – 156.

محسوساً ظاهراً، ومرجع هذه الصفة هو القول بأن الآلهة ذات صفة روحية وغير مادية، وكما أن النفس تحرك الجسم عن طريق العلم الذي هو سابق على القدرة والإرادة، كذلك الحال في الإله فهو يعلم كل الأشياء، وهكذا في بقية الصفات[1].

وعليه يمكن القول أن (سقراط) اعتقد في وجود الآلهة وعنايتها بالعالم والحياة الإنسانية، وظهرت دلائل هذا الاعتقاد في كثير من محاورات (أفلاطون) ومذكرات (إكسانوفان)، وإذا كان (سقراط) لم يوضح تماماً نظريته في خلق العالم، إلا أنه كان يقول دائماً بوجود علة عاقلة تدخل في تكوين المخلوقات، كما كان يؤكد إن ما يحدث في الكون والحياة الإنسانية إنما يحدث بتدبير ونظام وعناية إلهية[2].

ومن جهة أخرى كان (سقراط) مدركاً أن علة الحقيقة والخير هي العلة الإلهية، وكانت قوته الكاملة وثقته في حياته وموته هي الحصيلة المباشرة لثقته في حضور الإله دائماً وفي توحيد هذا الإله وإرشاده، وكانت جملة عقيدته وأساس ثقته إن الإله دائماً خير ونتيجة لهذا، أكد إن الناس ينبغي أن يصلوا للخير في كل حالة خاصة، وقد رفض كل شيء في الأساطير التقليدية والتي لا تتفق وكون الإله خيراً[3].

2: «أفلاطون»:

أن الوجود الحقيق عند (أفلاطون)، إنما يتمثل فيما يسميه وجود «المثل»، فهو يميز بين عالمين، عالم الأشياء أي هذا العالم المحسوس، وما يسميه «عالم

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الي تايلور، مرجريت: الفلسفة اليونانية مقدمة، تعريب: عبد المجيد عبد الرحيم، مراجعة وتقديم: د. ماهر كامل، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1958م)، ص77ونانية، ص ص48 - 49؛ عبد الله، محمد فتحي وعبد المتعال، علاء: دراسات في الفلسفة اليونانية، مط. دار الحضارة للطباعة والنشر، (طنطا: د.ت)، ص ص139 - 140.

2- أفلاطون، المحاورات، محاورة أوطيفرون، ص27؛ بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون، ص ص55 - 57؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص155 - 156؛ عبد الله، محمد فتحي، الفلسفة اليونانية، ص ص139 - 140.

3- تايلور، مرجريت، الفلسفة اليونانية مقدمة، ص77؛ رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ك1، ص ص165 - 167؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص48 - 49؛ النشار، مصطفى، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ص81 - 85.

المثل». أما العالم المحسوس فهو عالمنا الطبيعي هذا، أما عالم المثل فهو عالم مفارق له، والمثال هو الحقيقة الكلية المفارقة، هو أصل الشيء يمثل صفاته الجوهرية، وهو القالب أو النموذج الذي يقرر على مثله[1].

وقد تطورت نظرية (أفلاطون) عن «المثل» في محاوراته المختلفة، فأصبح عالم المثل عنده ببساطة هو ذلك العالم المفارق للعالم الأرضي، وهو في نفس الوقت عالم موازي له وأصل له، بحيث أن لكل فئة أو نوع من أنواع الأشياء في العالم الحسي هذا «مثاله» الواحد في عالم المثل[2].

وهذا «المثال» هو أصل هذه الكثرة من الافراد، فهناك مثال واحد للإنسان ينطبق على كل فرد من أفراد البشر، وهناك مثال واحد للكرسي ينطبق على كل ما نشاهده من كراسي في هذا العالم المحسوس[3].

ومن ثم يكون المثال هو الأصل وهو الحقيقة الجوهرية التي على أساسها صنع «الإله الصانع» هذه الكثرة من الأشياء، وذلك عن طريق مزج المثال بالمادة، فتكون هذه الكثرة من الأفراد في العالم المحسوس، فلولا «المثال» عند (أفلاطون)، ما كان «عالم الأشياء»، فليس هذا العالم المحسوس إذن إلا مجرد ظل لهذا العالم المعقول «عالم المثل» [4].

إن على الإنسان إذا ما أراد أن يعرف حقيقة الوجود إذن أن ينفصل ولو بعض الوقت عن الانخراط في هذا العالم المحسوس، بتطهير نفسه وعقله حتى يمكنه

1- بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية، ص63؛ غلاب، محمد، مشكلة الإلوهية، ص33؛ أمين، عثمان: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مط. دار الثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة: 1989م)، ص8.

2- أفلاطون، الجمهورية، ص247؛ بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون، ص80؛ الأهواني، أحمد فؤاد: أفلاطون، مط. دار المعارف، ط2، (القاهرة: 1954م)، ص ص124 – 125.

3- قرني، عزت: الحكمة الأفلاطونية، مط. دار النهضة، (القاهرة: 1974م)، ص44؛ النشار، مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية، ج2، ص ص177 – 178.

4- غيث، جيروم: أفلاطون، مط. منشورات الجامعة اللبنانية، (بيروت: 1970م)، ص ص120 – 123؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص83.

تأمل حقيقة هذا العالم بمعرفة أصله وجوهره عن طريق «حدس» المثال، أي الانتقال من معرفتنا المحسوسة وهي معرفة «وهم» و«ظن» عند (أفلاطون) إلى معرفة «المثال» بالحدس المباشر أي بالرؤية العقلية المباشرة، وذلك عن طريق الديالكتيك أو الجدل الذي عرّفه (أفلاطون) بأنه الانتقال من فكرة إلى فكرة بواسطة فكرة، أي الانتقال من فكرة الظنية المشوشة عن العالم المحسوس إلى عالم الأفكار في ذاتها أي عالم المثل، عالم الحقائق بتوسط الأفكار الرياضية[1].

يرى (أفلاطون) أن للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية، فأبدع العقل الأول ويتوسطه النفس الكلية، وقد أنبعث عن العقل أنبعاث الصورة في المرآة ويتوسطها العنصر[2].

وقال (أفلاطون): «أنه لابد لكل موجود من علة إن ثمة فرقاً أساسياً بين علة عاقلة تعرف معلولها وتهيأ له السبل لوقوعه وبين علة تتحرك قسراً، فالعلة غير العاقلة لا تدرك هدفاً عملها، أي لا تعرف ما تفعل ولا الغاية منه، وإنما تتحرك بعلة أخرى عاقلة تهدف إلى غاية، والغاية لا تكون إلا في العقل ومركز العقل هو النفس»[3].

ولما كان لكل موجود سبب، فإن الأسباب تنتهي إلى سبب أول هو الإله، وهو مصدر النفوس الكلية وبالتالي النفوس الجزئية، ولما كان العالم موجوداً بفعل علة عقلة مدركة، فإنه لابد أن يكن على خير نظام وأجمله، ولهذا فهو عالم واحد متناهي كروي دائري الحركة، وهو مكون من ثمانية أفلاك بعضها يدور في جوف بعض، وكلها يدور حول الأرض الجامدة الثابتة[4].

1- رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ك1، ص ص184 - 185؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص68.

2- مطر، أميرة حلمي، الفلسفة السياسية، مط. دار المعارف، ط3، (د.م: 1986م)، ص114؛ مرحبا، محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص ص122 - 123؛ افلاطون، ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة: أميرة حلمي مطر، مط. الهيئة المصرية العامة، (مصر: 1973م)، ص13.

3- أفلاطون، المحاورات، ص215؛ أفلاطون، الجمهورية، ص205 وما بعدها.

4- ديورانت، ول: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مط. مكتبة المعارف، ط2، (بيروت: 1972م)، ص38؛ غيث، جيروم، أفلاطون، ص ص120 - 123؛ الأهواني، أحمد فؤاد، أفلاطون، ص125.

3: «أرسطو»:

قال (أرسطو) بوجود مادة قديمة أزلية في حالة هيولي، هي علة كل شيء في الوجود، وزعم أن مادته ليست محتاجة لمقوم أو مدبر إلا أن يدفعها أول مرة وأول مرة فقط، ثم يتركها تدبر نفسها بنفسها، فالإله عنده موجود بلا عمل، سوى أنه يدفع دورة الكائنات أول مرة. وتنتهي مهمته عند هذا الحد، ثم تستمر تلك الهيولي مضافاً إليها الصورة، فتخلق وتصنف أجناس الكائنات وأنواعها، فيتكون عن ذلك سائر وحدات الوجود، وينسج منها بساطة المتعدد الألوان والصور[1].

يستدل (أرسطو) على وجود الإله من النظر أو البحث في ظاهرتي الزمان والحركة. فالزمان لا بداية له ولا نهاية، فهو أزلي، أبدي، قديم، وذلك لأن كل آمن منه فله قبل وبعد، فلا آن أحق بالزمانية من آن، إذ كل الآنات سواء، فالآنات عنده لا نهاية لها في الأزل والأبد، وبالتالي فالزمان موجود منذ الأزل وإلى الأبد[2].

وهناك نوعان من العلل عند (أرسطو): علة أولى وعلل ثوان، ولما كان العلل الثواني معلولة لما قبلها، فكل محرك لابد له من متحرك، وهذا المتحرك لابد له من محرك، فإما أن يستمر التسلسل إلى ما لا نهاية، وأما أن يدور على ذاته، وأما أن يتوقف على محرك أول لا يتحرك[3].

وبالتالي فإن لهذا الكون إلهاً واحداً منزهاً عن الزمان والمكان والتغير والنقص والتأثر بغيره، وإن كان العلل الغائية تتجه إليه وتتعلق به وهو

1- بدوي، عبد الرحمن: أرسطو، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط8، (مصر: 1954م)، ص112؛ الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، د. مط، ط6، (القاهرة: 1976م)، ص235؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص269.

2- طاليس، أرسطو: الطبيعة، تحقيق: إسحق بن حنين، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 1984م)، ج1، م3، ف11، ص ص414 - 416؛ غلاب، محمد، مشكلة الإلوهية، ص ص43 - 46.

3- طاليس، أرسطو، الطبيعة، ج2، م2، ف7، ص ص134 - 136؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص19؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص170.

لا يتجه إلى شيء ولا يتعلق بشيء، ويسمى (أرسطو) هذا الإله بـ (المحرك الأول) [1].

ولما كان الزمان مقياس الحركة فهو يفترض وجود حركة أزلية أبدية، ومثل هذه الحركة لابد أن تكون دائرية متصلة في المكان، حتى لا يكون لها بداية ولا نهاية، وهي حركة السماء الأولى، وهذه الحركة تفترض وجود محرك أزلي خالد مثلها[2].

ولابد للمحرك الأولى الذي هو علة للحركة الأبدية أن يكون بدوره أبدياً مثلها. كما ينبغي أيضاً ألا يتعدد ولا ينقسم كذلك، فإن أول ما يتصف به هذا المحرك الذي لا يتحرك أنه صورة خالصة وليس به مادة. لأن احتواءه على مادة يعني افتقاره إلى صورة، وبالتالي وجود بالقوة ينزع إلى الفعل[3].

ولكن لما كان (أرسطو) قد نص على أن المحرك هو المنظم الوحيد لهذا العالم، فيمكن أن نفترض أنه يحرك أيضاً هذه العقول كغاية لها أو كموضوع لعشقها؛ أما عن صلة الله بالعالم، فإنه وجد نصاً يشبه فيه (أرسطو) وجود الله في العالم بوجود الخير والنظام، يقول أن الخير للجيش في نظامه وفي قائده، وهو في القائد أكثر لأنه علة النظام[4].

وعلى الرغم من أن (أرسطو) بوجاهة حججه التقليدية على وجود إله واحد للكون وقوة هذه الحجج، إلا إنه لم يهتم كثيراً بمكونات الشخصية الإلهية وإيضاح مدى قدرتها وأثرها الفعال في الوجود كما فعل الفلاسفة الدينيين على اختلاف

1- جيجن، أولف: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، مط. دار النهضة المصرية، (مصر: 1976م)، ص ص317 - 320؛ أمين، أحمد ومحمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص ص160 - 163.

2- أمين، أحمد ومحمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص ص165 - 168؛ فخري، ماجد: أرسطو طاليس - المعلم الأول، مط. الكاثوليكية، (بيروت: 1958م)، ص ص98 - 100.

3- رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ك1، ص272؛ بدوي، عبد الرحمن، أرسطو، ص167.

4- طاليس،أرسطو، الطبيعة، ج2، م1، ف9، ص72؛ العقاد، عباس محمود، الله، ص ص138 - 139.

عقائدهم، فقد قصر (أرسطو) فعل الجوهر الإلهي على إعطاء الدفعة الأولى للكون دون أي تدخل مباشر وفعال في نظامه، ثم رتب تحته طائفة من صغار الآلهة المحركين للكواكب[1].

ويمكن القول بأنه لم يكن لدى (أرسطو) أي قدر من الشعور الديني حينما أثبت وجود إله يحرك الكون، بل كان هدفه أن يثبت وحدة الكون وسلامة تنظيمه، فوضع على رأسه موجوداً واحداً قديماً، ويتضح ذلك مبدئياً من براهينه على وجود الإلهة[2].

- «فكرة الوجود في الفكر المسيحي»

إن الله كائن قائم بذاته، لانقصد أنه كائن كالكائنات المحدودة، أو أنه ذو جوهر مماثل للجواهر المخلوقة، لأننا نؤمن أن الله لاشبيه له ولانظير. بل نقصد أن تعالى كائن له وجود واقعي، يستطيع التعبير عن نفسه بكلمة " أنا "، وليس مجرد طاقة أو معنى، وهنا لاننفي انه ذو جوهر خاص. أو أنه في ذاته جوهر. لأن الجوهر ليس هو المادة، بل أنه ماليس في موضوع، هو القائم بذاته[3].

هذا وقد قال (توما الأكويني): «يطلق الجوهر على اللامتناهي، بمعنى يختلف عن الذي يطلق به على المتناهي. فجوهر المتناهي مفتقر في كشفه إلى أعراض. أما جوهر اللامتناهي فمستغنٍ في وجودِهِ، ومستغنٍ أيضاً في كل شيء غير الوجود»[4].

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص236؛ غلاب، محمد، مشكلة الألوهية عند أفلاطون، ص ص45 - 47.

2- زيدان، محمود: مناهج البحث الفلسفي، مط. الهيئة المصرية العامة لكتاب، (مصر: 1977م)، ص ص43 - 44؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص289.

3- سمعان، عوض: الله ذاته ونوع وحدانيته، مط. الإخوة، (القاهرة: 2000م)، ص 13؛ سمعان، عوض: الله وحدانية ثالوثه وثالوث وحدانيته، مط. الإخوة، (القاهرة: 2008م)، ص 9 ومابعدها.

4- كوبلسن، فريدرك: الأكويني - مدخل الى حياة وأعمال المفكر الوسطوي الكبير، مط. بانكوين للكتب، (د.م: 1991م)، ص 3 ومابعدها ؛ سكوف، فيليب: توما الاكويني، مط. دار باركر للكتب، (د.م: 1953م)، ص 5 ومابعدها.

وقـال القديس (أوغسـطينوس): «الله موجـود في كل مكان بنـوع خفي، وموجود فـي كل مـكان بنـوع ظاهـر. فموجـود بالحالة الأولـى، لأنه لايمكـن لأحـد أن يعرفه كما هو في ذاته. وموجود بالحالة الثانية، لأنه لايقدر أحد أن يتجاهل وجوده» [1].

ومـن هنـا نجـد ان النظريـة الاشـراقية ليسـت طريقـا للمعرفـة فحسـب، بـل هـي ايضـا وسـيلة للحصـول علـى السـعادة، فالمعرفـة الحـق هـي معرفـة الحقائـق الابويـة مـن المعلـم الداخلـي، واسـاس هـذه الحقائـق وجـود اللـه. يكشـف اللـه عـن نفسـه داخـل الفـرد وتتـم لهـذا الاخيـر معرفتـه بـه، وفـي هـذه المعرفـة كذلـك توجـد المعرفـة الحقيقيـة بعـد ان يغمـر النـور الداخلـي النفـس بالفـرح والنشـوة، وهنـا يتفـق القديـس (اوغسـطينوس) مـع الامـام الغزالـي في جعلهمـا اللـه موضوع المعرفة والسعادة في آن واحد[2].

وقال (إسـحاق بـن العسـال): «كل متحيز متناه محـدث، فكل متحيـز محدث. أما الباري فليس بمحدث،لذلك فهو ليس متحيزاً»[3].

وعليـه، فهـذا الوجود الـذي يتوافق مع اللـه وخواصـه وأعمالـه كل التوافق، وذلك لسـببين: (الأول): إنـه الخالـق للكون وحافظه ومدبـره والمتكفل بسـلامته، والقائم بهذه الأعمـال لايتحيـز بحيـز. و (الثانـي): إنـه منـزه عـن المـادة كل التنزيه، ومـن كان هذا شأنه لايحده حد.

1- جورج، أثناسيوس فهمي: مدخل الى الآبائيات - الباترولوجي، د.مط.، (د.م: د.ت)، ص 7 ومابعدها ؛ برنابي، جون وداي، عمر ك دراسة للدين - القديس أوغسطين، د.مط.، ط2، (د.م: 1960م)، ص 9 ومابعدها.

2- للتفصيل ينظر: حنفي، حسن: نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، مط. دار التنوير، (بيروت: 2008م)، ص ص 31-32.

3- إبن العسال، الشماس المكرم الجليل الشيخ الصفي إبن الشيخ فخر الدولة أبي الفضل: كتاب الصحائح في جواب النصائح، مط. عين شمس، (مصر: 1643م)، ص 2 ومابعدها، إبن العسال، الشماس المكرم الجليل الشيخ الصفي إبن الشيخ فخر الدولة أبي الفضل: كتاب نهج السبيل في تخجيل محرفي الإنجيل، مط. عين شمس، (مصر: 1643م)، ص 5 ومابعدها.

- «صفات الله وخواصه»:

- وجوب الوجود:

الموجود، كما يقول الفلاسفة ، نوعان: (ممكن الوجود) و (واجب الوجود)، فـ (الأول): هو الحادث الذي لايوجد الا بسبب، ولاينعدم إلا بسبب. و (الثاني): هو وحده القديم الأزلي، الذي لايحتاج في وجوده الى موجد،لأن وجوده من مستلزمات ذاته[1].

- الأزلية الأبدية:

بما أن الله واجب الوجود، إذاً فهو لم يكن مسبوقاً بوجود أو عدم، فهو ليس منذ الأزل فحسب، بل وأيضاً " أزلي "، أو بتعبير أدق: " الأزلي "، لأنه ليس هناك أزلي سواه. وبما أنه أزلي، إذاً فهو أبدي كذلك، لأن ما لابداية له، لانهاية له. فقد فقال القديس (أوغسطينوس): «لله الأزلية الحقيقية»[2].

والكتاب المقدس ينص أيضاً على أزلية وأبديته، فقد ذكر أنه: «الأول وأنا الآخر» ؛ وأنه «منذ الأبد إسمه» ؛ ولذلك خاطبه (موسى النبي) مرة قائلاً: «من قبل أن تولد الجبال أو أبدأت الأرض والمسكونة، من الأزل الى الأبد أنت الله» [3].

- القدرة:

بما أن الله هو الخالق للعالم والحافظ له والدبر له، إذاً فهو قدير، وقدير بقدرة لاحد لها. والكتاب المقدس ينص على هذه الحقيقة، فقد قال: «عند الله كل شيء مستطاع»؛ وقال أيضاً:»الله القادر على كل شيء»ولذلك خاطبه أحد الأنبياء مرة بالوحي قائلاً: «لك ذراع القدرة، قوية يدك، مرتفعة يمينك» [4].

1- سمعان، عوض، الله ذاته ونوع وحدانيته، ص 21 ؛ سمعان، عوض، الله وحدانيته ثالوثه وثالوث وحدانيته، ص 9 ومابعدها.

2- تشادويك، هنري: أوغسطين، د.مط.، (د.م: 1986م)، ص 10 ومابعدها ؛ مارو، مرحبا: القديس أوغسطين ونفوذه عبر العصور العابرة، د.مط.، (د.م: 1957م)، ص ص 2-15.

3- الكتاب المقدس، سفر إشعياء، (14: 6) ؛ سفر إشعياء، (63: 16) ؛ مزمور، (90: 2).

4- الكتاب المقدس، متى، (19: 26) ؛ سفر التكوين، (48: 3) ؛ مزمور، (89: 13).

- الإرادة:

بما أنه ليس من المعقول أن يكون الله قد خلق العالم مرغماً، لأنه ليس هناك مايرغمه على القيام بعمل ما. أو يكون قد أخرجه من ذاته لأن الله يكون في هذه الحالة مركباً، والحال أنه لاتركيب فيه على الإطلاق. إذن لابد أن الله خلق العالم بمحض إرادته وإختياره. ولذلك قال الوحي: «كل ماشاء الرب صنع، في السماوات وفي الارض، وفي البحار وكل اللجج» ؛ وقال أيضاً عنه: «الذي يعمل كل شيء حسب رأي مشيئته» [1].

- العلم:

أن صانع الشيء يعلم كل شيء عنه، وعما يكن أن يطرأ عليه، إذاً فالله على علم تام بجميع الأشياء التي في العالم. ولذلك خاطبه (داود النبي) مرة قائلاً: «يارب قد إختبرتني وعرفتني، أنت عرفت جلوسي وقيامي، فهمت فكري من بعيد، مسلكي ومربضي ذريت، وكل طرقي عرفت، لأنه ليس كلمة في لساني إلا وأنت عرفتها كلها» ؛وقال (بولس الرسول): «ياالعمق غنى الله وحكمته وعلمه! ماأبعد أحكامه عن الفحص عن الإستقصاء!» ؛كما أن علم الله بكل الأشياء غير مرتبط بزمن حدوثها بل كان لديه أزلاً ؛ لأن تعالى لايتأثر بالزمن، فقد قال الوحي:«أن يوماً واحداً عند الرب كألف سنة، وألف سنة كيوم واحد» ؛ وكذلك قال (يعقوب الرسول): «معلومة عند الرب منذ الأزل، جميع أعماله» [2].

وبالرغم مما ذهبنا إليه فيما سبق، إلا أن هناك أفكار أخرى ترى عكس ذلك وبالذات فيما يتعلق في جدلية الثالوث الأقدس (الأب والإبن والروح القدس)، والتي تتلخص بـ:

1- الكتاب المقدس، مزمور، (135: 6)؛ أفسس، (1: 11).

2- الكتاب المقدس، مزمور، (139: 1-4)؛ روميه، (11: 33)؛ 2 بطرس، (3: 8)؛ سفر الأعمال، (15: 18).

أن الله واحد وهو ذو ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر[1]، الله الأب، والله الإبن، والله الروح القدس، فالأب هو الذي خلق العالمين بواسطة الإبن[2]، والإبن هو الذي أتم الفداء وقام به، والروح القدس هو الذي طهر القلب والحياة، غير أن الأقانيم الثلاثة يشتركون معاً في جميع الأعمال الإلهية على السواء ؛ هذا وقد أطلقت الصفات الإلهية على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حده[3].

- فكرة الوجود في الفكر الإسلامي:

1: «الكندي»:

إن (الكندي) من القلائل من بين الفلاسفة المسلمين الذين قالوا «بحدوث العالم» من لا شيء، وأن الله تعالى هو منشيء كل شيء، فعنده تلازماً وجودياً بين المادة والحركة والزمان، وهذه جميعاً أموراً متناهية ولها بداية، وهي من ثم محدثة، وهو يؤكد في رسالته «الفاعل الحق الأول والفاعل هو بالمجاز» فكرته عن الخلق من العدم[4].

وقول (الكندي) «بحدوث العالم» يمثل دليلاً على وجود الله تعالى، بحيث أن التسليم بحدوث العالم يؤدي لا محالة إلى التسليم بوجود الله، والتسليم بوجود علة خالقة للكون، يؤدي إلى التسليم بحدوث العالم، ومن هنا فإن البحث في حدوث العالم عند (الكندي) يرتبط تماماً بتدليله على وجود الله، أي أن العالم عنده حادث، أي له ابتداء وله انتهاء، أي مبدع، مخلوق من لاشيء، وهذا الحادث لابد له من علة

1- الكتاب المقدس، متى، (28: 19) ؛ 3 كورنتس، (13: 14).

2- الكتاب المقدس، مزمور، (33: 6) ؛ عبرانيين، (1: 2) ؛ يوحنا، (1: 1-3).

3- للتفصيل ينظر: رسالتنا: كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص 4 ومابعدها.

4- الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 256هـ/ 869م): رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مط. حسان، ط2، (القاهرة: 1398هـ)، ق1، ج1، ص ص188 - 189؛ فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص115 - 118.

أحدثته وأظهرته في الوجود، وهذه العلة هي الله تعالى[1].

ونصـوص (الكنـدي) كثيـرة في إقـرار وجـود العنايـة والغائية في الكـون، وفي الصعـود مـن ذلـك إلى إثبـات وجـود اللـه تعالى، ففـي رسـالته البالغـة الأهميـة «في الأبانـة عـن العلة الفاعلـة القريبة للكون والفسـاد»، يقـول: «... فأن في نظم هـذا العالم وترتيبـه وفعـل بعضـه فـي بعـض وإنقيـاد بعضـه لبعضـه وتسـخير بعضـه لبعض، وإتقـان هيئتـه علـى الأمر الأصلـح في كون كل كائن وفسـاد كل فاسـد وثبـات كل ثبات وزوال كل زائـل، لأعظـم دلالـة علـى أتقن تدبيـر، ومع كل تدبيـر مدبر، ومـع كل حكمة حكيم، لأن هذه جميعاً من المضاف»[٢].

لـم يتـرك (الكنـدي) فصـولاً أو رسـائل محـددة معينـة يبحـث فيهـا موضـوع السـببية، وأن آراؤه حـول هـذا الموضوع متناثرة في بعض رسـائله، وغايـة في الايجاز، و(الكنـدي) بتناولـه لفكـرة العليـة، قـد أفـاد بـلا شـك مـن الفلسـفة اليونانيـة، وبالأخص فلسـفة (أرسـطو)، حيـث درس كتبـه وترجمها، فـكان الممهد لمـن تبعه من الفلاسـفة -، إلـى جانـب أنـه قـد وضـع فـي حسـبانه موقـف الديـن الإسـلامي خلال معالجته هذه الفكرة[3].

فـ(الكنـدي) كفيلسـوف، لـم يكن بوسـعه أن ينكر إطـراد الحوادث فـي الطبيعة، ولـم يكـن بوسـعه أن ينكر أن العالم يسـير علـى قانون ثابـت، لكن (الكنـدي) من جهة

1- طاليس، أرسطو: ما بعد الطبيعة، مقالة اللام، ترجمة: أبو العلا عفيفي عن النص الإنكليزي المعتمد لجامعة أكسفورد، مجلة كلية الآداب، (القاهرة: 1937م)، ص117؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص235؛ نعمة، عبد الله: فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، مط. مكتبة الحياة، (بيروت: 1930م)، ص607.

2- هويدي، يحيى: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، مط. دار الثقافة للطباعة والنشر، (القاهرة: 1979م)، ص235 وما بعدها؛ مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مط. دار الفارابي، (بيروت: 1979م)، ج2، ص73 وما بعدها.

3- جبر، محمد: منزلة الكندي في الفلسفة العربية، مط. الشام، (دمشق: 1993م)، ص ص16 - 17؛ العراقي، محمد عاطف: تجديد المذاهب الفلسفية والكلامية، مط. دار المعارف، ط6، (القاهرة: 1993م)، ص85.

أخرى، ومن خلال نظره في النص الديني، ومشاهداته لبعض حوادث الطبيعة، لم يستطع الجزم بأن هذا الأطراد دائم ومن الأزل إلى الأبد، فثمة حوادث تقع بحيث يمكن للمرء أن يقول إنها مستثناة من قانون العالم المطرد[1].

أي أن (الكندي) حاول أن يجمع بين إمكانية التدخل الإلهي والرعاية والعناية الإلهية، وبين سير الطبيعة والعالم، وخضوعه لقانون كلي شامل، ومن هنا كان موقفه الذي لا يقلل من القدرة الإلهية الشاملة من جهة، ومن العالم الذي لم يسع إلى سلب موجودلته خصائصها، من جهة أخرى[2].

وعليه فإن الله هو العلة الممسكة بالعالم، والحافظة عليه وجوده، ولو لم يكن ذلك لتلاشى العالم، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤١﴾﴾ [3]، ويقول (الكندي)[4] أن: «الله هو المبدع الممسك كل ما أبدع، فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته إلا باد واندثر».

هذا ويميز (الكندي) بين العلة الأولى، وبين ما عداها من علل، فالعلة الأولى عنده ليست داخل العالم، وليست قسماً منه، ولا موجوداً من موجوداته، وليست حالة فيه، ولا ينبغي لها أن تحل فيه، كانت قبل العالم وستظل موجودة بعده، كان عنها العالم، ولولا وجودها الأزلي الخالد، لما وجد هذا

1- حربي، خالد: الكندي والفارابي رؤية جديدة، مط. الحضري، (الإسكندرية: 2003م)، ص ص30 – 32؛ طوقان، قدري حافظ: علماء العرب وما أعطوه للحضارة، مط. الفاخرية ودار الكتاب العربي، (الرياض – بيروت: د.ت)، ص ص117 – 118.

2- بور، دي: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد الهادي أبو ريدة، مط. دار النهضة العربية، ط5، (د.م: 1981م)، ص ص188 – 189؛ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ص318 – 319.

3- سورة فاطر، (الآية: 41).

4- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج1، ص162؛ التفتازاني، ابو الوفا: الإنسان والكون في الإسلام، مط. دار الثقافة، (القاهرة: 1975م)، ص ص55 – 56.

العالم، هي المبدعة للكل عن لا شيء، والمصورة هذا العالم على الصورة التي هو عليها، هي الله عز وعلا[1].

يقول (الكندي) في حده للعلة الأولى، أنها: «مبدعة، فاعلة، متممة الكل غير متحركة»، العلة الأولى إذن أوجدت الأشياء من العدم، وهي الفاعل الحقيقي لكل الموجودات، وما عداها فيسمى بهذه التسمية مجازاً لا حقيقة، ثم أن الكمال النسبي الخاص بهذه الموجودات إنما يستمد من هذه العلة الأولى، وهي ليست متحركة، لأن الحركة من سمات الموجودات المحددة المتناهية الناقصة التي تسعى إلى تمام ذواتها، وما دامت العلة الأولى كاملة من حيث أنها كلها وجود بالفعل، ليس فيه شيء بالقوة فإنها لا تتحرك، لأن الحركة من سمة الموجودات المتمكنة المتزمنة[2].

وهذه العلة الأولى متصفة بصفة الأزلية، الأمر الذي يبين أنها ليست معلولة لعلة أخرى غيرها، يقول (الكندي): «إن الأزلي (وهو هنا العلة الأولى) هو الذي لم يكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه إلى غيره، والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علة له، وما لا علة له فدائم أبداً» [3].

أما بشأن العلل الأخرى، وتقسيم (الكندي) لها، فإنه قد أفاد من (أرسطو) في هذا الصدد بشكل واضح، وخصوصاً في تقسيمه الرباعي للعلة، فثمة علة مادية، وأخرى صورية، وثالثة فاعلة، ورابعة غائية، يقول (الكندي): «... أنا قد بينا في موضع من أقاويلنا الطبيعية أن العلل الطبيعية، إما أن تكون عنصرية، وإما

1- الكندي، رسالة الكندي في حدود الأشياء، ص165؛ إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله: كتاب الشفاء، مخطوط منشور ضمن موسوعة المعرفة، د.مط، (حيدر آباد الدكن: د.ت)، ص ص12 - 14؛ الأهواني، أحمد فؤاد:الكندي فيلسوف العرب، مط. مصر، (مصر: د.ت)، ص ص102 - 104؛ عبد الرزاق، مصطفى: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، د. مط، (القاهرة: 1945م)، ص48.

2- طوقان، قدري حافظ، علماء العرب وما أعطوه للحضارة، ص ص29 - 32؛ جبر، محمد، منزلة الكندي في الفلسفة العربية، ص ص80 - 83.

3- الكندي، رسالة في حدود الأشياء، ص169؛ الكندي، رسالة في علة الكون والفساد، ص ص217 - 218.

صورية، وإما فاعلة، وإما تمامية». ويعني بالعنصرية عنصر الشيء الذي منه يكون، كالذهب الذي هو عنصر الدينار، ويعني بالصورة صورة الدينار التي باتحادها بالذهب كان الدينار، ويعني بالفاعلة صانع الدينار، الذي وحد صورة الدينار بالمذهب، ويعني بالتمامية ماله أخذ الصانع الدينار، بالذهب التي هي المنفعة بالدينار ونيل المطلوب، وعلل كون كل كائن وفساد كل فاسد[1].

2: «الفارابي»:

يتحدث (الفارابي) في الكثير من مصنفاته كـ «فصوص الحكم»، «عيون المسائل»، «آراء أهل المدينة الفاضلة»، عن الاستدلال على وجود الله تعالى، فنجده يقسم الموجودات قسمين:

«أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود، والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود». ويقول: «وإذا كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال، فلا غنى لوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره»[2].

فالممكن الوجود بذاته (الواجب الوجود بغيره)، هو الذي لابد لوجوده من علة، والذي إذا وجد كان واجب الوجود بغيره، كالنور الذي لا يوجد بالفعل إلا إذا وجدت الشمس، فهو ممكن الوجود بذاته قبل وجود الشمس، وهو غير ضروري الوجود بطبيعته، أما إذا وجدت الشمس، فهو واجب الوجود بغيره، وهذا الممكن الوجود برهان على وجود العلة الأولى، إذ لابد للأشياء الممكنة من إنتهائها إلى

1- الكندي، رسالة في علة الكون والفساد، ص ص217 – 218؛ عون، فيصل بدير: علم الكلام ومدراسة، مط. دار الثقافة. دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، (القاهرة: 1976م)، ص ص405 – 408؛ جبر، محمد، منزلة الكندي في الفلسفة العربية، ص ص80 – 85.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص326؛ زكريا، فؤاد، التساعية الرابعة لأفلوطين، ص ص41 – 42؛ الدسوقي، عمر: أخوان الصفا، مط. دار إحياء الكتب العربية، (بيروت: د.ت)، ص138.

شيء واجب هو الموجود الأول، إذ أن سلسلة الممكنات تحتاج، مهما أمتدت، إلى من يعطيها الوجود، لأنها لا تستطيع أن تعطي ذاتها الوجود، فلابد لها من كائن واجب يعطيها هذا الوجود[1].

والواجب الوجود بذاته، هو الذي تقتضي طبيعته بوجوده، وهو الذي إذا «فرض غير موجود لزم منه محال، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء» وهذا الواجب الوجود بذاته، هو الله تبارك وتعالى، ومعنى هذا أن (الفارابي) يستدل على وجود الله تعالى بالتفرقة بين طبيعة الممكن وطبيعة الواجب، وأيضاً بقسمته الواجب إلى، واجب بذاته، وواجب بغيره، فوجود العالم ممكن بذاته، وإذا تحقق هذا الإمكان أي أصبح و جوداً، فبفعل فاعل، وهو الله تعالى الذي يخرج العالم من «الإمكان» إلى «الوجوب»[2]. صاغ (الفارابي) التعاليم الفلسفية في المدرسة العربية الأرستطالسية. فقد أسس عمله بناءاً على نصوص كتب (أرسطو)، وكان من مفسري (أرسطو)، وأنشأ في الفلسفة مذهباً مؤلفاً من عناصر أرستطاليسية وأفلاطونية حديثة، وهذا يدلل مدى تأثر (الفارابي) بفلسفة (أرسطو) حتى صار يعرف بـ (المعلم الثاني)، بمعنى إنه الحجة الكبرى بعد (أرسطو)[3].

والنص التالي (للفارابي)، الذي يؤكد فيه أن مفهوم الخلق عنده، لا يعني الإيجاد من لا شيء، وإنما يعني منح الماهيات هوياتها، يقول (الفارابي) في كتابه

1- الفارابي، فصوص الحكم ص ص49 – 50 ؛ الفارابي، عيون المسائل، ص50؛ صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، مج1، ص ص134 – 135، 385 – 386.

2- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان (ت339هـ/ 950م): رسالة زينون الكبير، مط. حيدر آباد، (الهند: 1346هـ)، ص ص3 – 5؛ الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان (ت 339هـ / 950م): آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، مط. الكاثوليكية، ط2، (بيروت: 1968م)، ص ص18 – 20؛ العراقي، محمد عاطف: ثورة العقل في الفلسفة العربية، مط. دار المعارف، ط4، (القاهرة: 1978م)، ص ص109 – 110.

3- أوليري، دي لاسي، علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب، ص ص243 – 248.

(الدعاوي القلبية): «أن العالم لم يكن غير موجود ثم وجد، بل هو موجود منذ الأزل، وأن العالم محدث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم، ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم، بل على أن العالم وجوده بعد وجود الله بالذات» [1].

وفي نص (الفارابي) هنا التي تحدد طريقته في الاستدلال على وجود الله تعالى، وأيضاً رؤيته للممكن والواجب، والعدم والوجود، يقول في (عيون المسائل): «الإبداع هو حفظ إدامة وجود الشيء، الذي ليس له وجود بذاته، إدامة لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع، بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي، ويدفع عنها العدم مطلقاً، لا بمعنى أنه يعطيها وجوداً مجرداً بعد كونها معدومة» [2].

فـ (الفارابي) هنا ينفي وجود العالم من عدم، ويثبت سرمديته، حيث يعني قوله: «يعطيها الوجود الأبدي، ويدفع عنها العدم مطلقاً، لا بمعنى أنه يعطيها وجوداً مجرداً بعد كونها معدومة»؟ فما دام الإبداع الإلهي يعطي الشيء وجوده الأبدي، فأن الشيء موجوداً أبداً إذن، وأبدية الوجود تقتضي أزليته، فهو أزلي - أبدي، أي سرمدي[3].

ويقول (الفارابي) حول طبيعة واجب الوجود بذاته وصفاته: «فالواجب الوجود متى فرض غير موجود، لزم منه محال، ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء، ويلزم أن يكون وجوده أول وجود،

1- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان (ت339هـ / 950م): الدعاوى القلبية، مط. حيدر آباد، (الهند: 1346هـ)، ص ص58 - 60؛ الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان (ت339هـ / 950م): مسائل متفرقة، مط. مكتبة الملك فهد الوطنية، (الرياض: 1925م)، ص ص5 - 6.

2- الفارابي، عيون المسائل، ص ص 67 - 68؛ محمود، فوقية حسن: مقالات المفكر المسلم، مط. دار الفكر العربي، (د.م: 1976م)، ص127؛ طوقان، قدري حافظ، علماء العرب وما أعطوه للحضارة، ص ص139 - 146.

3- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص9؛ الفاخوري، حنا والجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، ص110؛ حربي، خالد، الكندي والفارابي رؤية جديدة، ص ص66 - 67.

وأن ينـزه عـن جميـع أنمـاء النقـص، فوجـوده إذن تـام، ويلزم أن يكـون أتـم الوجود، ومنزهاً عن العلل مثل المادة الصورة والفاعل والغاية»[1].

فاللـه تعالـى هـو الوجـود التـام، وجود بغيـر علة لأنـه «بـرئ من جميـع أنحاء النقـص»، وهـو أفضـل الوجود وأقـدم الوجـود، ولهذا هـو أزلي دائـم الوجـود بجوهره وذاتـه، وهـو تعالى بجوهـره كافٍ فـي بقائه ودوام وجـوده. «ولا يمكـن أن يكون وجود أصـلاً من وجـوده»، وجـوده «خلو من كل مـادة، وأيضاً ليـس له صـورة، لأن الصورة لا يمكـن أن تكـون إلا فـي مـادة، ولـو كانـت لـه صـورة لكانـت ذاتـه مؤتلفـة مـن مادة وصـورة، ومـن ثـم فوجـود الله بسـيط غيـر مركـب، وهـذا الوجـود لا يمكـن أن يكون لشيء آخر لأنه تام»[2].

يـرى (الفارابـي) أن اللـه تعالـى عقـل وعاقـل ومعقـول معـاً، وهـذا المعانـي الثلاثـة كلهـا فيـه معنـى واحـد، وذات واحـدة وجوهـر واحـد غيـر منقسـم، فهـو عـزّ وعـلا العقـل والمعقـول، العاقـل وموضـوع مـا يعقـل، وهـو لا يطلـب فـي غيره موضوع ما يعقل[3].

وكذلـك القـول فـي أنه تعالـى عالم، فهـو «لا يحتاج فـي أن يعلم إلـى ذات أخرى يسـتفيد بعلمهـا الفضيلـة خارجـة عن ذاتـه، ولا فـي أن يكـون معلوماً إلـى ذات أخرى تعلمـه، بـل هـو مكتـف بجوهـره فـي أن يعلم ويعلـم، وليـس علمه بذاته شـيئاً سـوى جوهـره، فأنـه يعلـم ذاتـه وأنـه معلـوم، وأنه علـم، فهـو ذات واحـدة وجوهـر واحد». وكذلـك فـي أنـه حكيـم «لا بحكمة اسـتفادها بعلم خـارج عن ذاتـه، بل في ذاتـه كفاية

1- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان (ت 339هـ/950م): الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، تحقيق: عماد نبيل، مط. دار الفارابي، (بيروت: 2012م)، ص ص25 - 26؛ بور، دي،تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص162؛ زايد، سعيد: الفارابي، مط. دار المعارف، ط3، (القاهرة: د.ت)، ص ص39 - 42.

2- الفارابي، الثمرة المرضية في بعض الراسالات الفارابية، ص ص25 - 26؛ الفارابي، رسالة زينون الكبير، ص ص3 - 5؛ الفارابي، أهل المدينة الفاضلة، ص ص19 - 20.

3- الفاخوري، حنا والجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، ص13؛ زايد، سعيد، الفارابي، ص41.

في أن يصير حكيماً بأني علم ذاته». والله حق لأنه موجود، ووجوده أكمل وجود، وهو حق لأنه «معقول صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود» [1].

يقول الفارابي: «الموجود الأول هو السبب الأول لجميع سائر الموجودات، وهو برئ من جميع أنحاء النقص»، وفي كلامه عن الأسباب التي عنها تحدث الصورة الأولى للمادة الأولى في الموجودات الطبيعية يقول: إنه «يلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها، وجود المادة الأولى المشتركة لكل ما تحتها، ويلزم عن اختلاف جواهرها، وجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر، ويلزم عن تضاد نسبها وإضافاتها، وجود الصور المستفادة، ويلزم عن تبدل متضادات النسب عليها، وتعاقبها، تبدل الصور المتضادة على المادة الأولى وتعاقبها» [2].

3: «إبن سينا»:

ينطلق (أبن سينا) في بناء صرح إلهياته، كما تقرأ في كتابه (الإشارات والتنبيهات) من تأمل فكرة الوجود، فيلاحظ أن الموجودات صنفان:

«فلا كل عامي في الوجود (الخارجي) بل وجود الكل عاماً إنما هو في العقل، ووجوده في العقل معناه أنه الصورة التي في العقل، والتي نسبتها بالفعل أو القوة إلى واحد، واحدة». الموجودات أذن صنفان: موجودات في الأعيان (وهو المحسوس)، ووجود في الأذهان (وهو المعقول): وإذا كان كل موجود في الأعيان يعتبر إدراكه، موجوداً في الأذهان، فإن العكس غير الصحيح، ذلك لأن الموجود في الذهن هو مجرد معنى متصور [3].

1- الفارابي، الدعاوى القلبية، ص ص2 – 3؛ ؛ البهي، محمد: الفارابي الموفق والشارح، مط. مكتبة وهبة، (القاهرة: 1981م)، ص ص7 – 19؛ آل ياسين، جعفر: الفارابي في حدوده ورسومه، مط. عالم الكتب، (القاهرة: 1985م)، ص ص637 – 639.

2- الفارابي، فصوص الحكم، ص21؛ الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ص14، 24، 46 – 47؛ مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج2، ص ص501 – 502.

3- إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ / 1036م): النجاة، مختصر الشفاء في الحكمة المنطقية والطبيعية الإلهية، مراجعة: ماجد فخري، مط. دار الآفاق، (بيروت: 1985م)، ص257؛ إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله: منطق الشرقيين، تقديم: شكري النجار، مط. دار الحداثة، (بيروت: 1982م)، ص64.

وهـذا التصنيـف الأولـي للوجـود إلـى وجـود في الأعيـان، ووجـود فـي الأذهان، يطـرح العلاقـة بيـن الماهيـة والوجـود، و(أبـن سـينا) يقـول بتغايرهما، وذلـك خلافاً لـ(أرسـطو) الـذي لا يفصـل بينهما. يـرى (أبن سـينا) أن الماهيـة غير الوجـود، إذ أنه «مـن البيـن أن لـكل شـيء حقيقة خاصـة هـي ماهيتـه، ومعلـوم أن حقيقة كل شـيء الخاصـة بـه، غيـر الوجـود الـذي يـرادف الإثبـات؛ وذلـك لأنـك إذا قلـب: حقيقـة كـذا موجـودة، إمـا فـي الأعيان أو فـي الأنفـس (الأذهـان) أو مطلقاً يعمهـا جميعـاً (الأعيان والأذهان) كان لهذا معنى محصل مفهوم»[1].

ميـز (إبن سـينا) بيـن الوجـود والماهية، وفصـل بينهما فـي الموجـودات، بينما وحـد بينهمـا فـي ذات واحـدة وهـي اللـه سـبحانه وتعالـى، فوجـده تعالـى متحد مع ماهيتـه، فكلمـة الوجـود تـدل على ماهية اللـه، ولا تدل علـى أي ماهية أخرى سـوى الله تعالـى، ومـن هنـا يمكـن القـول أن الوجود ليـس جزءاً مـن ماهية الشـيء إلا بالنسـبة للباري تعالى، الذي لا ينفصل وجوده عن ذاته[2].

وإلـى هـذا المعنى يشـير (إبن سـينا) قائـلاً: «إن الأول لا ماهية له غيـر الآنية، إن واجب الوجود لا يصح أن يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجوجد»[3].

والماهيـة عنـده لا تعتبـر سـبباً لأن يكـون اللـه واجـب الوجـود، فهـذا مـا ينفيه (أبن سـينا) تمامـاً، إذ يقـول: «إن واجـب الوجـود لا يجـوز أن يكـون علـى الصفة التي

1- إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ/ 1036م): الشفاء، إلهيات الشفاء، تقديم: إبراهيم مدكور، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: 1960م)، ص295؛ إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ / 1036م): الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دينا، سلسلة ذخائر العرب، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1958م - 1968م)، ج4، ص59.

2- إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ / 1036م): «شرح أثولوجيا»، في كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، مط. النهضة المصرية، (القاهرة: 1947م)، ص61؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص177.

3- إبن سينا، الشفاء، ص344؛ إبن سينا، النجاة، ص ص376 - 380؛ مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهجه وتطبيقه، مط. دار المعارف، (مصر: 1976م)، ج2، ص17.

فيها تركيب، حتى يكون هناك ماهية ما، وتكون تلك الماهية واجبة الوجود، فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها، أي أنه محال على الله تعالى أن تكن الماهية سبباً لوجوبه، أما في الموجودات الأخرى فإن الوجود يعد عرضاً من أعراض الذات، ذلك لأن الله الموجود إذا كان علة ذاته فهو الحق في ذاته، والواجب بذاته، وإن كان معلولاً لغيره فوجوده مستحدث من غيره وليس جزءاً من ذاته»[1].

ومن هنا يؤدي التمييز بين ماهية الشيء ووجوده إلى التمييز بين الممكن والواجب، ويرى (إبن سينا) أن التأمل العقلي، أو النظري العقلي في الوجود من حيث هو يؤدي إلى إثبات وجود الله، فيقول: «سيتضح لك أن لنا سبيلاً إلى إثبات المبدأ الأول، لا من طريق الاستدلال من الأمور المحسوسة، بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبدأ واجب الوجود»[2].

وواجب الوجود عنده هو العلة الأولى، ومبدأ الوجود المعلول على الإطلاق، فلا توجد سوى علة واحدة مطلقة، وكل ما سواها معلول بها، صادر عنها، مفتقر في وجوده إليها، وهو ما يعرف بالممكن[3].

ويحتاج ممكن الوجود إلى علة، تخرجه من حيز الإمكان إلى الوجود، يقول (إبن سينا): «إن كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته، فوجوده وعدمه كلاهما بعلة لأنه إذا وجد فقد حصل له الوجود متميزاً من العدم، وإذا عدم حصل له العدم متميزاً عن الوجود»[4].

1- إبن سينا، الشفاء، ص ص344 - 345؛ إبن سينا، النجاة، ص ص376 - 580؛ مدكور، إبراهيم، في الفلسفة الإسلامية، ج2، ص17.

2- إبن سينا، الشفاء، ج1، ص21؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص177؛ مطر، أميرة حلمي: الفكر الإسلامي وتراث اليونان، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 1996م)، ص ص61 - 65.

3- إبن سينا، إلهيات الشفاء، ج1، ص37؛ إبن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج3، ص ص36 - 37.

4- إبن سينا، الشفاء، ج1، ص38؛ إبن سينا، النجاة، ص ص384 - 385؛ الحائري، محمد رضا الحكيمي: إبن سينا عبقري يتيم وتاريخ حافل، مط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (بيروت: 1991م)، ص ص60 - 70.

وعليه فالممكن الوجود يستلزم بالضرورة وجوداً آخر خارجاً عنه هو واجب الوجود بذاته، يمنحه وجوده.

أهتم (إبن سينا) بدراسة (العلية) اهتماماً كبيراً، إذ أنه يقرر أنه لا يكفي، لكي نعرف الموجود حق المعرفة، أن نذهب إلى البحث في مبادئه أو تركيبه، بل يجب أن نبحث في أحوال علله، ومدى تأثير كل منها في وجود الجسم.

ترتبط دراسة (إبن سينا) للعلية بنظريات كثيرة بحثها في فلسفته الطبيعية، كما ترتبط بكثير من المجالات الميتافيزيقية عنده، وأهمها بحثه في ممكن الوجود وواجب الوجود، ودراسته قضية خلف العالم[1].

وتختلف دراسة (إبن سينا) لموضوع العلية، عن دراسة المتكلمين من جهة، وعن دراسة (الكندي) من جهة أخرى، وهذا يتضح من تركيزه من دراساته للأجزاء التي يتكون منها الوجود، ولذلك نجده يستعمل ألفاظاً مثل أوائل، ومبادئ، وأصول، واسطقسات، وعناصر، على أنها مرادفة من بعض وجوهها لكلمة علل أو أسباب الموجودات[2].

والمقارن بين دراسة (إبن سينا) للعلل الأربع، وبيان العلاقة بين كل علة والأخرى، وبين دراسة (الكندي) لها، يجد عند (إبن سينا) استفاضة أكثر شمولاً أعمق؛ فالعلة المادية أو العنصرية، عند (إبن سينا)، هي العلة التي هي جزء من قوام الشيء هو ما هو بالقوة، وتستقر فيها قوة وجوده، والعلة الصورية تقال على

1- إبن سينا، الشفاء، ص ص380، 402؛ إبن سينا، النجاة، ص383؛ الفارابي، عيون المسائل، ص24 وما بعدها؛ بور، دي، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ص161 - 165.

2- إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ / 1036م): رسالة في الحدود، تحقيق: جواشون، مط. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة: 1963م)، ص28؛ إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/1036م): تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، تحقيق: حسن عاصي، مط. دار قابس، (د.م: 1986م)، ص12؛ صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، ص230؛ الآلوسي، حسام الدين: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، د. مط.، ط2، (بغداد: 1986م)، ص43.

نواح شتى، ومجملها أنها تقويم المادة وتفيد الشكل والتخطيط، وتعد حقيقة كل شيء جوهراً كان أو عرضاً[1].

ويذهب (إبن سينا) إلى أنه ينبغي أن يكون بين العلة الفاعلة ومعلولها نسبة أو تكافؤ ما، لذا اقتضى أن يقابل العقل الصادر عن الفاعل استعداداً أو قابلية في المعقول لقبول الفعل، وهذان الاثنان كلاهما - الفعل والقابلية - يتعين بهما معاً نوع العقل المطلوب وكيفية فعله، ومع ذلك فهناك فارق أساسي بين المعلول وعلته، لابد من الإشارة إليه، وهو اعتماد المعلول في الوجود الذي هو قابل له على علته[2].

ومثل هذا الوجود ليس من لوازم المعلول الذاتية، وإلا لكان في غنى تام عن فاعلية علته، ولم يكن معلولاً أو هوية منفصلة أصلاً؛ أما العلة، خلافاً لذلك، فأما أن تكون ممكنة أو واجبة، لكنها لا تعتمد في كلتا الحالتين، على معلولها الخالص؛ ويترتب على ذلك أن العلة سابقة في الوجود على المعلول، وبهذا الاعتبار، متقدمة عليه في شرف الوجود[3].

أما عن العلة الغائية، فيذهب (إبن سينا) إلى أن الغاية هي المعنى الذي لأجله تحصل الصورة في المادة، وأنها الخير الحقيقي، أي ما لأجله يكون الشيء؛ فالعلة الغائية إذن هي سبب وعلى للصورة الموجودة عن الفاعل في الهيولي،

1- إبن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج3، ص ص104 - 105، 487؛ مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص631؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص ص63 - 71.

2- الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن (ت 672هـ / 1273م): شرح الإشارات لإبن سينا، د. مط.، (القاهرة: 1325هـ)، ج3، ص ص116 - 117؛ تيزيني، طيب: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، د. مط.، (دمشق: 1997م)، ص311؛ حنفي، حسن: من النقل إلى الإبداع، مط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، (القاهرة: 2001م)، مج2، ص23 وما بعدها.

3- إبن سينا، الشفاء، ص278؛ إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1036م): عيون الحكمة، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، مط. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة: 1954م)، ص ص53 - 60؛ العراقي، عاطف، تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ص ص103 - 104.

ومسـبب ومعلـول فـي وجودهـا لتلك الصـورة؛ ويشـير (إبن سـينا) إلـى أن البعض قد أنكروا حقيقة هذه العلة[1].

وعلى ضوء عبارات (إبن سينا)، أن ما يربط العلة الفاعلة بالعلة الغائية، مسألة البداية والنهاية، فالصورة الإنسانية مثلاً تعد غاية، إذا نظر إليها من حيث انتهاء الحركة، وهي الصورة التي في الأبن، وتعد علة فاعلية باعتبار ابتداء الحركة، وهي الصورة التي في الأب[2].

هـذا وقـد تنـاول (إبـن سـينا) دراسـته الغائية فـي كثير مـن كتبه، وركـز عليها تركيـزاً كبيراً، ويمكـن القول بأن دراسـته للغائية داخـل إطار فلسـفته الطبيعية، تتعلق بموضوعيـن أساسـيين، أولهمـا دراسـة للغائيـة كعلـة مـن علـل الموجـودات، وثانيهما نقـده للقائليـن بالاتفـاق والمصادفـة، وصعـوده بعـد هـذا النقـد إلـى إثبـات الغائيـة بالنسبة للموجود من جهة حركته وسكونه وتغيره[3].

وعلـى هذا فـ (إبن سـينا) يقـول بالعنايـة الإلهية، ويعرّفهـا بأنها إحاطـة الأول، واجـب الوجـود، علمـاً بالكل، وبما يجـب أن يكون علة أحسـن نظام، أو هـي «كون الأول عالمـاً بمـا عليه الوجود مـن نظام الخيـر، وعلى لذاته للخيـر والكمال بحسـب الإمكان»، فيفيـض منـه مـا يعقلـه نظاماً وخيـراً علـى الوجه الأبلـغ الذي يعقلـه فيضانـاً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان، مما يجعل: ليس في الإمكان أبدع مما كان[4].

1- إبن سينا، الشفاء، ص ص290 - 293؛ الرازي، أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا (ت311هـ/ 923م): المباحث المشرقية، مط. حيدر آباد الدكن (ليدن: 1343هـ)، ج1، ص ص646 - 647؛ الشهرستاني، محمد بن عبد الله (ت 327هـ/ 938م): مصارع الفلاسفة، تحقيق: موفق فوزي الحبر، مط. دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م: 1997م)، ص106.

2- إبن سينا، الإشارات والتنبيهات، قسم الإلهيات، ص20؛ البغدادي، أبو بركات هبة الله بن علي (ت 577هـ/ 1179م): المعتبر في الحكمة، مط. حيدر آباد الدكن،(ليدن: 1375هـ)، ج2، ص74.

3- إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ/1036م): الهداية، تحقيق: محمد عبده، د. مط.، (القاهرة: 1974م)، ص74؛ العراقي، محمد عاطف: الفلسفة الطبيعية عند إبن سينا، د.مط.، (القاهرة: 1969م)، ص245.

4- إبن سينا، النجاة، ص320؛ إبن سينا، الشفاء، ص ص380، 402؛ تيزيني، طيب، مشروع رؤية جديدة للكفر العربي في العصر الوسيط، ص311؛ حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع، ج2، ص23.

وأشرف العلل عند (أبن سينا)، العلة الغائية لأن «الفاعل الأول والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية». ويستخلص من مجمل آراء (إبن سينا) في موضوع العلية، أنه لا يؤمن إلا بوجود علة واحدة مطلقة هي «واجب الوجود»، لأن جميع الأشياء تصدر عنه، وليس لها - الأشياء - في ذاتها إلا الإمكان فقط[1].

1- إبن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج3، ص ص104 - 105، 487؛ مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص631؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليوناني، ص ص63 - 71.

ـ المبحث الثالث ـ
«الغنوصية في المسيحية والتصوف في الإسلام»
(المشتركات الفكرية)

ـ المحور الأول: «الغنوصية في المسيحية»:

ـ «الغنوصية أو مذهب العرفان»:

الغنوصية: كلمة يونانية تعني المعرفة، والغنوصي هو الذي يعرف؛ والغنوصية: تيار فكري يرتكز على مفهوم المعرفة، وقد وصل أوجه في القرنين الثاني والثالث الميلادي في الامبرطورية الرومانية خصوصاً[1].

والغنوصية تعميق للميل المتأصل في الإنسان الذي يبغي الحصول على المعرفة، وقد تأثرت ديانات كثيرة بالغنوصية بشكل متفاوت، مباشرة وبقوة: المانوية - التي ولدت في القرن الثالث الميلادي في أواسط العراق (في بابل) على يد (ماني) (216 - 273 م)، والصابئة المندائية، التي يعني أسمها بالسريانية الشرقية «مندا دهايي»، أي معرفة الحياة، وكذلك تأثر بها تيارات

1- الفغالي، الخوري بولس: الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، مط. دكاش برينتنغ هاوس، (بيروت: 2009م)، ص ص-11 12؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص16؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص43؛ الباش، حسن:العقيدة النصرانية بين القرآن والأناجيل، مط. دار قتيبة للطباعة، (بيروت: 2001م)، ج1، ص202؛ ويتلر، ج.: الهرطقة في المسيحية (تاريخ البدع الدينية المسيحية)، ترجمة: جمال سالمن مط. دار الفارابي، (بيروت: 2007)، ص52؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114؛

Atiyam,Aziz s., Edtor Chef Coptic encyclopedia, PP.1147-1148; Robinson, James, The Nag Hammadi Library, P.8.

«القبالة - KABBALE» اليهودية، التي يعدها البعض شكلاً من اشكال الغنوصية[1].

أن قلق المعرفة والبحث عن الأصول، هما محركا كل فكر غنوصي، هذا القلق في أساس التشاؤم الذي ميزه على الدوام. فالغنوصي يعد العالم فخا نصبته القوى الشريرة وأنه الوحيد الذي يمكنه من التخلص من هذا الكون، وذلك بفضل «قدحة» المعرفة، أي تلك الشرارة الموجودة في أعماق الإنسان السحيقة. لكن الغنوصية (المعرفة) الحقيقية لا تعطى لجميع الناس، ذلك لأنها نعمة إلهية مخصصة للمختارين فقط. والله يعطي هؤلاء أن يتحدوا به، وأن يسترجعوا تلك المعرفة الحقيقية[2].

الغنوصية: حركة دينية وفلسفية قامت في الشرق الأوسط وامتدت إلى أوربا، ازدهرت من القرن الأول الميلادي وانقرضت في القرن السابع الميلادي. اعتمدت (المعرفة) السرية أو العرفان، وتاثرت بها الديانات التي عاصرتها وحاولت أن تؤثر بها اعتقد الغنوصيون أن الخلاص يتحقق بالمعرفة الخاصة (gnosis). وآمنوا بإله مجهول وبعيد لكنهم رأوا هذا العالم شريراً، لم يخلقه الله بل خلقه إله أدنى منه يدعى (الفاطر - Demiurge)، وهو يحكمه بالأرواح الشريرة[3].

1- مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص12-13؛ يتيم، ميشيل و ديك، اغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص64؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202؛ دياكوف، ف وكوفاليف، س، الحضارات القديمة، ج2؛ ص ص681 ـــ 682.

2- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31؛ السواح، فراس: الوجه الاخر للمسيح (موقف يسوع من اليهود وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية)، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2004م)، ص ص66 - 67؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص3؛ برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص306؛ هوندرتش، تد: دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، د.مط.، (ليبيا: 2003م)، ج3، ص268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص 346؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 116 - 120.

3- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص 64؛ مطر، اميرة حلمي، الفكر الاسلامي والتراث اليوناني، ص91؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص43؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31.

كما يعلم الغنوصيون عموما أنهم مختارون، فعندهم شرارة قدسية سجنت في جسمهم المادي، لكنها قادرة أن تتحرر من خلال تلك المعرفة الخاصة، وهذه الشرارة القدسية ستخلصهم من العالم الشرير وتجعلهم يعبرون إلى الله الحقيقي. لكن الغنوصية أخذت من العديد الفلسفات والأديان في العالم القديم، كما أجمعت الكثير من الأساطير مما يجعلها أحيانا كثيرة صعبة معقدة على الفهم[1].

وسرعان ما أصاب الغنوصيين داء التفرع والانقسام، فتفرقوا إلى أديان مختلفة، فكان منهم من ادعى المسيحية، لكن مسيحهم كان مختلفاً جداً عن «مسيح» الكنائس المسيحية الأخرى، فقال الغنوصيون أن (المسيح) كان رسولاً إلهياً جَلَبَ معرفة خاصة سرية، لم يطلع عليها باقي المسيحيين العاديين وإنما فقط تلاميذ معينين. وإدّعوا أن (المسيح) سكن جسماً إنسانياً بشكل مؤقت. وأنكروا موته على الصليب وقيامته كما جاء في (العهد الجديد). لذا حذّر منهم آباء الكنيسة كالقديس (إيريناوس)، الذي هاجمهم متهماً إياهم أنهم بدعاً. لكن تلك الهجمات دفعت الغنوصية إلى العزلة فقويت فيها العناصر الوثنية، إلى جانب ازدياد التطرف لديهم في المواقف جعلت الجميع يحاربهم حتى انقرضوا[2].

1- الفغالي، الخوري بولس،الحركة الغنوصية ؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص16؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص119؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص ص61-62.

2- ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص3، الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص13 45-؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص306؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص646، أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص 34-168؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص68؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص37-38؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص53.

- «الغنوصيون والكتابة»:

تميز الغنوصيون بموهبة الكلام، إذ كان آباء الكنيسة يحذّرون الناس من لباقتهم فيتجنبوا الوقوع في فخاخ كلامهم المعسول. وامتازوا بالكتابة أيضا،فالأدب الذي تركوه، يُلاحظ بين كتّابهم قصّاصين موهوبين في سرد الأساطير، وكذلك فلاسفة لاهوتيّين أيضا[1].

وكان الشكل الأدبي الذي يتبنّونه يتلائم مع غاية الكاتب، إطار النص المقروء أو المحكي. سواء أكان ذلك في احتفال طقسي وديني أم في، البيت لدى رغبة القارئ الشخصية. وهل كان ذلك يحدث خلال السفر؟ عرف ذلك الزمان كتباً سهلة الحمل، وأشهر كتاب وصلنا هو من القرن الثالث الميلادي: (كتاب ماني)[2].

ويمكن أن نصنف النصوص الغنوصية إلى نوعين:

النوع الأول: النصوص التي توّزع على أعضاء التجمعات الغنوصية أو المريدين، ويمكن أن نسميها «النصوص الداخلية»، وهي تحمل تعليماً سرياً مكتوباً بحسب درجات تقدم التلاميذ والمريدين في سلم الأسرار الغنوصية. هذه النصوص هي من أجل الحصول على أسس التعليم[3].

وهناك نصوص خاصة بالمختارين (الروحانيين) لجماعة ماغنوصية، وتحتوي على كشوفات يجب ان تبقى سرية، وأغلب النصوص الغنوصية تنتهي بتحذيرات قاسية ضد كل من يفشي، بلا مبرر، هذه المواضيع

1- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص 72-85؛ يتيم، ميشيل وديك أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص64-65؛ الشيخ، محمد محمد مرسي، تاريخ مصر البيزنطية، ص ص 43-44؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص 145-146.

2- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص31-35؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص395-397؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص260.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ج4، ص ص 396-399، 473-477؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص ص202 - 205.

الخاصــة. وتذكــر أيضا عقوبات قاســية تأتي مــن كائنات مروّعــة ومخيفة من أجــل حمايــة هــذه النصــوص النصــوص. وبيــن هــذه الكتابــات الداخليــة أو الخاصــة وجــد أيضــا نصوصاً وضعــت للتــلاوة الجماعيــة وأدعيــة تتوجّه إلى كائنات سماوية أو إلى ملائكة، وهناك أناشيد وصلوات[1].

النــوع الثانــي: النصــوص الخارجيــة المراد إســتعمالها خــارج الجماعــة، الغاية منها كســب أتبــاع جدد وشــرح أســس الديانة الغنوصيــة بلا أي تشــكيك لهم وعلى أمل إهتدائهم [2].

وهنــاك أخيــراً، النصــوص التــي يكتبها مؤلفــون ينتمون إلــى الأيمــان الغنوصي، ولكنهــا قــد تحمــل تعليماًيتلائم مع تعليمهــا، ولهذا اســتحقت أن تأخذ مكانــاً في أدبهم، فهنــاك جملــة حِكم ونصائــح أخلاقيــة وتعاليــم وكتابات ذات نقاط مشــتركة مــع البناء الأســطوري الغنوصــي، كالكتــب المنســوبة إلــى «هيرمس تريسميجســت» (الإلــه هرمز المعظم ثلاثاً) [3].

- «الغنوصيون في زمانهم»:

كانــت الإمبراطوريــة الرومانيــة، بيــن القرنيــن الثاني والرابــع الميــلادي، خليطا من أجناس وشعوب وديانات مختلفة ومتباينة جداً.

1- كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 116-124؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص157-177؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص346؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ص 19-20.

2- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص ص 81-85؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفةاليونانية، ص ص395-396؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص ص202 205-؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص270-276.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص396-399؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 305-312؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص45 ومابعدها.

أولاً: المعتقدات الكبرى الثلاث في هذه الحقبة،هي: الوثنية واليهودية والمسيحية. الوثنية ديانة الدولة الرسمية حتى سنة (313م)، واليهودية ديانة مقبولة، أما المسيحية فتقلبت بين فترات اضطهاد وهدوء حتى إعلان (غالير-Galere) سنة (311م)، وبخاصة مرسوم ميلان لـ (قسطنطين الكبير)، الذي أعطى حرية العبادة لكل المواطنين في الإمبراطورية سنة (313م). في المدن يعيش المسيحيون القادمون من المحيط الثقافي الفلسطيني جنباً إلى جنب مع ذوي الثقافة الهيلينية اليونانية، ويختلطون مع وثنيين رجعيين أو مع وثنيين منفتحين تجذبهم العبادات الأسرارية[1].

وهناك أيضا يهود ومنهم من ينفصل عن تشدد أقرانه الذين يصلّون فقط في المجمع، فلا يتورّع من التردد على ممارسة أكثر روحانية لليهودية. فالفيلسوف اليهودي (فيلون الإسكندري) في القرن الأول الميلادي كان قد بنى نظاما رمزياً مجازياً لتفسير الكتاب المقدس، وقد حظي بنجاح كبير بين يهود الشتات، الناطقين باليونانية[2].

ولم تكن هذه الديانات تتطور في حيز مغلق، فالمنظّرون واللاهوتيون يخوضون مناظرات وجدالات كلامّية، ويتبادلون الكتابات التهجمية والدفاعية، ويلتقون في أكاديميات وهم يعرفون بعضهم بعضاً، قد يحتقرون بعضهم بعضاً أوقد يتسامح بعضهم مع البعض. وهناك في العموم خليط ديني يحدث بين مختلف النظريات الفلسفية والتقاليد

1- الشيخ، محمد محمد مرسي، تاريخ مصر البيزنطية، ص ص43-55؛ رستم، أسد، الروم، ج1، ص ص145-150؛ العريني، السيد الباز، مصر البيزنطية، ص40 ومابعدها؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص 114-115؛السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص59 وما بعدها.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك5، ف23، ص275 - 276؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص19؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛

James.M.R., "The new Testament Apocrypha, Act of John", P.97.

الشعبية والعقائد الإيمانية، إذ إن المجتمع، يومذاك، كان بمثابة نسيج متنوع الألوان، متشابك الخيوط، ينعقد حيناً وينحل حيناً آخر، فيمتلئ بعلامات زمان غني فيه تتباعد وتتقاطع باضطراب وتعقيد[1].

ثانياً: بجانب هذه الديانات المتنوعة والكبيرة، يكثر هنا وهناك عدد كبير جدا من العبادات الأسرارية والمعتقدات الصوفية، وأن كانت تحمل بعض بقايا معتقداتها وتقاليدها الأصلية ومناشئها، إلا أن هذه العبادات قطعت الإمبراطورية الرومانية شمالاً وجنوباً، حملها مسافرون وتجار وعساكر. هكذا كان الأمر مع عبادة الإله (إيزيس) الآتية من مصر، إذ وجدت لها نجاحاً كبيراً في روما خصوصاً بين نساء الطبقة النبيلة [2].

أما عبادة الإله (ميترا) (إله النور) التي ولدت في بلاد فارس، فتنتشر في أرجاء الإمبراطورية الأربع، وتتبع الجيش في حلّه وترحاله. وهناك عبادة الإله (هيرميس تريسميجست) (أي هرمز المعظم ثلاثاً). وهي عبارة عن خليط ذكي بين التقاليد المصرية والفلسفة اليونانية مع قليل من النظريات اليهودية، هذه الديانة يكثر أتباعها حول حوض البحر المتوسط.هناك أيضا الممارسات السحرية المرتبطة بالعادات المحلية والتي تتعاطاها الطبقات الشعبية [3].

1- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 31 40-؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 268 - 278؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270 - 276؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص395-397، الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص 19؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص79 - 79؛كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية ص ص 81 - 93.

2- أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص43، الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص52؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص-119= = 122؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص305 - 312؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص396 - 399.

3- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص14-15؛ هوندرتش، تد، دليل اكسفورد للفلسفة، ج3، ص268،=

ـ «الغنوصية والوثنية»:

في القرون المسيحية الأولى، قامت مدارس فلسفية تهتم بدراسة مؤلفات (أفلاطون) وتعطي محاولة لتأويلها تأويلاً رمزياً وأحياناً تأويلاً صوفياً. ولهذا تسمى هذه الفترة بـ(الأفلاطونية المتوسطة). ويشتهر في هذه الحقبة مؤلفون مثل (البينوس) أو (الكينوس)، الذي يضع في خضم القرن الثاني الميلادي نوعاً من اللاهوت السلبي: فيقول: «لا يمكن الكلام عن الله بأي شكل من الأشكال، فالله لا يعرفه أحد، ولا يمكن لأحد أن يصفه، واللغة البشرية يجب أن تكتفي فقط بقول ما ليس هو، ولا يمكن لأي تعبير، من اختراع الإنسان، أن يليق بالله» (1).

أن هذا الإسلوب اللاهوتي كثيراً ما استهوى الكتّاب الغنوصيين وتبنوّه كإسلوب خالص بهم، وقام بعضهم بتطويره بعناية فائقة، فتركوا صفحات كثيرة في هذا المجال. أما آخرون، فاكتفوا بالتكرار والنقل، على غرار ما فعل بعض المسيحيين والوثنيين، فنقلوا صوراً وقوالب جاهزة من كتب مدرسية(2).

في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، ومع الفيلسوف (أفلوطين)، أتخذ الفكر الوثني منعطفاً هاماً، إذ وضع هذا المفكر المصري الكبير، أسس بناء

=الغزال، أنطوان، واليسوعي، صبحي حموي، تاريخ الكنيسة المفصل، مج1، ص ص74-76، 121-123؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص16؛ مطر، اميرة حلمي، الفكر الاسلامي وتراث اليونان، ص91؛ فورستر، أ.م.، الاسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص 114؛

Atiyam, Edtor Chef Coptic encyclopedia,pp 1147-1148 ; Robinson,: The Nag Hammadi Library, P.8-15.

1- رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص93؛ برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص -202 209؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص 70-85؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص ص 202-203.

2- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12وما بعدها؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص 52-59؛ السواح، فراس، الوجه الأخر للمسيح، ص 59 وما بعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (وأخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-276؛ فورستر، أ.م، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص -114 115.

فلسـفي محكـم مع بقائـه أمينا للفكـر والتـراث الأفلاطونييـن. اخذ يجـدد الفكر بوضع اسـس مرحلـة مهمة مـن التاريـخ القديم، وسـوف يمتد تأثيـره حتى القرون الوسـطى، فأنه يعتبر مؤسس الأفلاطونية الجديدة[1].

لقـد كانـت كل النخبـة الفكرية في روما تهرع إلى سـماع محاضـرات (أفلوطين)، وحتـى الغنوصيـون كانـوا يسـمعونه بشـغف. فقـد كان تعليـم (أفلوطيـن) يعتمد على البحـث عـن الأنـا. وهـذا مـا كان الغنوصيـون يريدونـه، وكانوا يعـدوّن ذلك هدفـاً لهم. لكـن كان هنالـك اختـلاف كبيـر معـه، فـ (أفلوطين) يقـول إن معرفـة الله هـي ثمرة بحـث فكـري طويـل، أمـا الغنوصيـون، فبالعكس، يقولـون إن هـذه المعرفـة تنبع من كشف إلهي يخص به بعض المختارين فقط[2].

يصف(أفلوطيـن) العالـم المعقـد كإنبثاقات تنبع مـن الواحد الذي هو نبـع الوجود، والنـور، وهـو الـذي كلمـا ابتعدنـا عنـه، ضعفـت قابليـة النـور فينـا. وقـد لجـأ بعـض الغنوصييـن إلـى فكـرة (أفلوطين) هـذه وتبنّوهـا وطوّروهـا وأدخلوها في نظام اسـطوري يدور حول كينونات إلهية تلك التي تكوّن الملئ (البليروما) أو الكل الشمولي [3].

إن لغـة (أفلوطيـن) وتعابيره غالباً ما اسـتخدمت في خدمة الأسـطورة الغنوصية، وغطّيـت بصبـغ، كثيـف أو رقيـق، مـن شـخصيات أسـطورية موجـودة فـي العالـم الغنوصي.بعـض نصـوص (نجع حمـادي) المتأخـرة تأثـرت بلأفلاطونيـة الجديدة، إن هـذه النصـوص لـم تكـن مجهولة لـدى الفلاسـفة المحيطيـن بـ (أفلوطيـن)، ذلك لأن

1- النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص 142-143؛ خالد، غسان، أفلوطين رائد الوحدانية ص ص 19-20؛ Inge, The Philosophy of Plotinus, P.28.

2- الصوري، فورفوريوس، أيساغوجي، ص14، بلدي، نجيب، بين الشرق والغرب، أفلوطين، ص32؛ أمين، احمد ومحمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص ص 268، 319.

3- فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 192-193؛ ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 304-305؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونان، ص306؛ بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ص122؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص409.

(فورفوريوس) مروّج كلام (أفلوطين)، يذكرها،لكن الأفكار الغنوصية لم تنجح في التغلغل بين الجماعات التابعة لـ(أفلوطين) [1].

- «الغنوصية واليهودية»:

لقد برز غنوصيون أصلهم يهودي وهذا مما لاشك فيه من بينهم (سمعان) و(مينذر) اللذان ولدا في السامرة. ونستجلي من خلال بعض الإ شارات الجغرافية، وجود معارضة سامرية لليهودية السائدة في فلسطين. وما يعرف عن تعليم هذين المعلمين يبين أنهما من جذور يهودية أكيدة. إلا أنه كان لديهما تقاليد خاصة وممارسات ناقدة وقاسية على اليهودية.فأعادا شرح قصة الخلق الواردة في سفر التكوين، وقلبا جميع الملائكة إلى شياطين [2].

وهناك غنوصيون كثيرون يعرفون،عن ظهر القلب،أسفار العهد القديم، ويحبون ممارسة تأويل الكتاب المقدس بشكل ملفت للنظر. وهم لايغيب عنهم أيضا الأدب المنحول، الذي انتشر في الفترة مابين العهد القديم والجديد والذي تطوّر على هامش اليهودية [3].

1- البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ص ص198-199؛أبوريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ص ص 349، 354؛ برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 267 وما بعدها.

2- أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص40-45؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1 ص ص 202-212؛ ويتلر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص 50-55؛ القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف3، ص68؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص93؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص19.

3- مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص 37-38؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص 70-90؛ الشيخ، محمد محمد مرسي، تاريخ مصر البيزنطية، ص ص 43-45؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص 76-79؛ بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-276؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 268-278؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص 59 وما بعدها؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص 81-90.

ويمكـن أن نقـول هـذه اليهوديـة أنهـا مثل خزيـن للتقاليـد والأسـاطير والصور، اسـتقى منهـا الغنوصيون بكثـرة. وهذه المؤلفـات اليهوديـة ن التي كتبت بيـن العهدين القديم والجديد، انتشرت انتشاراً كبيراً وترجمت إلى لغات عدة، وكان لها تاثير قوي.

وكان في الأوسـاط اليهودية الهامشـية، الشـكل الأكثر انتشـارا هو إسـلوب الرؤيا، فالمؤلفـون الغنوصيـون يحبـون بناء النظريـات وتأليف الكتـب التي تعتمـد على القلق والخـوف، فيخلطـون الوحي والكشـوفات بمـا يخص المسـتقبل والعالـم الآتي ووصف نهاية الزمان [1].

وقـد كانـت البدعـة اليهوديـة الاسـينية، التي عاشـت على ضفـاف البحـر الميت منـذ القـرن الاول قبـل الميـلاد، قـد قامـت بتأليـف كتـب بـدا فيهـا تأثرهـا بالثنائيـة، فيصطـدم النـور بالظـلام، في الكـون والعالم كمـا في قلب الإنسـان ولدى بعـض كتّاب الغنوصية أثار لهذه الكتابات [2].

ولقـد كانـت هذه البدعـة - البدعة الأسـينية - تكـرّم بخاصة، الملائكـة باعتبارهم الوسـطاء بيـن اللـه والإنسـان، ونجد هـذا الاهتمـام بالملائكـة أيضـاً عنـد الغنوصيين. ونجـد فـي الأوسـاط السـحرية اليهودية أيضـاً اهتمامـاً بالرياضيـات، أي علـم الأرقام،

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 306-312؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص 268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص 346، 383؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص 58 وما بعدها؛ الفغالي، الخوري بولس، المحيط الجامع، ص ص981-982؛ ديب، فرج الله صالح، معجم معاني وأصول وأسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص ص 159-160؛ داولي، تيم: أطلس الكتاب المقدس وتاريخ المسيحية، ترجمة وتحرير: سهيل جوعانة، ساعد في بحث وتحرير ونقل هذا الكتاب الى العربية: يوسف توما وكريس داوسوت وجريس حبش، مط. أوفير للطباعة والنشر، (الأردن: 2007م)، ص ص60-65؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 119-122؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص16.

2- أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص 42-43؛ النجار، زغلول راغب محمد: مدخل إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، مط. دار المعربة،(بيروت: 2009م)، ص22؛ عجيبة، أحمد علي: الرهبانية المسيحية وموقف الإسلام منها، مط. دار الآفاق العربية، (القاهرة: 2004م)، ص ص 39-44؛ الغزال، أنطوان واليسوعي، صبحي حموي، تاريخ الكنيسة المفصل، مج 1، ص ص11-12.

وعبرت منهم بحسب شهادة الآباء إلى الغنوصيين من أمثال (مرقس الساحر) و(تيئودوت) اللذين يلجآن إلى استعمالها في نظامهم الغنوصي[1].

ـ «الغنوصية والمسيحية»:

أن شكل النصوص التي جاءت من عدد كبير من الغنوصيين، متأثر تأثراًكبيراً بالمسيحية، فقسم كبير من هذا الأدب يضع أبطاله ضمن التاريخ المسيحي المقدس،ويأتي ذكر(يسوع) وأتباعه في المرتبة الأولى. وبين (يسوع) المعلم والتلاميذ حوارات تتمحور حول مشكلة العالم والله والإنسان.

هنا عدة تساؤلات تطرح نفسها: بماذا يختلف الأدب المسيحي عن هذا الأدب الغنوصي المتأثر بالمسيحية؟ وكيف السبل إلى التمييز في هذا الكم الذي يخلط مع كتب العهد الجديد القانونية،الكتب المنحولة المكتوبة في أوساط غنوصية؟

فهنا تعليم ينبع في كل منعطف وكل جملة، والتعليم الغنوصي يشكل خطراً مزعجاً للمسيحيين، إذ أنه يخلط كثيراً بين المسيحية والغنوصية. فالتعليم الغنوصي (المشوب بالمسيحية) مثلاً يقول: إن العالم شرير، وان الإنسان يجب ان ينفصل ويبتعّد عنه، وأن الله الحقيقي مجهول لا أحد يمكن أن يعرفه، وإن (المسيح) هو مرسل الله الحقيقي والخلاص الذي أعلنه (المسيح) لن يتم؛ أن الغنوصيين الذين يتبعون هذه التعاليم، هم منذ الآن مخلّصون إذا سمعوا هذا الوحي وحملوا هذه المعرفة[2].

1- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص50-53؛ هاشم،شريف محمد: الإسلام والمسيحية في الميزان، مط. مؤسسة الوفاء، (بيروت: 1988م)، ص65 وما بعدها؛ ظاظا، حسن: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، مط. معهد البحوث والدراسات العربية، (القاهرة: 1971م)، ص ص266-267؛ ماكبي، هيم: بولس وتحريف المسيحية، ترجمة: سميرة عزمي الزين، مط. منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، (د.م: د.ت)، ص ص 27-32.

2- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 30-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص ص 93-95؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص64؛الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص ص 202-209؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص52-56؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص ص66-67.

فالغنوصية إذن اتخذت، بسبب هذا الاتجاه، مكانها في اللاهوت، واستخدمت وسائل فلسفية وَبنَتْ بناءاً فكرياً منطقياً لفهم هذا العالم العلوي الذي تسكنه كائنات وانبثاقات إلهية.

يحمل بعض هذه الأنبثاقات، في الكتابات الغنوصية لـ (فالنتين)، شكلاً مسيحيا واضحاً: فـ(المسيح) والكنيسة يجمعهما (فالنتين) في زوج واحد، وكلاهما انبثاق من الأب، ومعه يشكّلان ثلاثية أصيلة. برغم هذه الظواهر، كان الغنوصيون - على الأقل هؤلاء الذين نسميهم غنوصيين مسيحيين - خصوماً أشداء للكنيسة الكبرى، وبرغم وجود أشياء مشتركة بينهم وبين الكنيسة الكبرى، إذ يمارسون الطقوس والأسرار، ولكنهم يعطون كل شيء تفسيراً مغايراً مختلفاً[1].

ويقول بعض مؤرخي الهرطقات. أن الغنوصيين كانوا يحيدون الأسرار عن معانيها، بل حتى يقومون بإهانة هذه الأسرار بالكفر بها،(إبيفان) مثلاً، يتّهمهم بممارسة القربان المقدس بشكل مهين كافر ضد جسم ودم (المسيح)، ويستعيضون عنها بمني رجل ودم أمراة ويرفعونهما قرابين نحو السماء! لكن، ورد أنه في المصادر الأصلية لا يوجد ما يؤكد صحة هذه الأقوال. فالغنوصيون من ذوي الاتجاه (الفالنتيني) يذكرون الإسرار التقليدية ويضيفون إليها سرّ الخدر أو غرفة العُرس، فيقولون: «أن الرب فعل كل شيء في السر: العماد، والمسحة بالزيت، والأفخارسيا، والخلاص وغرفة العرس» [2].

1- كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 119-122، عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 268-278؛ برهييه، اميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 395-399؛النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية لفلسفية، ص ص81-85؛الخضري، حناجرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص 114-115؛ بسترس، كيرلس سليم(واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-276.

2- السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص59 ومابعدها؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص114-115؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-205.

وهنا تساؤل يطرح نفسه،هل كانت هذه الأسرار تقام بشكل روحي فقط أم تقام طقسياً؟

يقول الآباء المدافعون عن صحة المعتقد ضد الهرقطات، إن سرّ غرفة العرس كان حجة ومبرراً، لدى بعض أتباع البدع، لممارسة الانحرافات والأعمال الجنسية. لكن هناك شهادات مباشرة تذكر أن هذه الطقوس كانت تُمارس بشكل رمزي، فسرّ غُرفة العرس يُنكر إتحاد الأجساد ويعلن عن اتحاد الروح والنفس[1].

وأمام الكنيسة الكبرى تقف الكنيسة الغنوصية مدّعية أنها الكنيسة الحقيقية والمبنية على التقليد وعلى السلطة التي تعود مباشرة إلى (بطرس الرسول)، لكن هذه الكنيسة الغنوصية لا تهتم بالتعاقب الرسولي، فهي ليست من هذا العالم. كان الغنوصيون يعتقدون أنهم قد نضجوا داخل المسيحية، وعدّوا أنفسهم فقط المسيحيين الحقيقيين، وكانوا يطلقون إسم المسيحيين على أنفسهم، ولا يسمون أنفسهم غنوصيين، أذ كان هذا الإسم أطلقه عليهم خصومهم. فكان من الخطر بمكان على أتباع الديانة المسيحية التقليدية أن يدّعي هؤلاء أنهم مسيحيون، إذ كانوا يُعدّون كأعداء خطرين يقفون على هامش المسيحية، يستفيدون منها فقط، محاولين بوسائط شبه لاهوتية،أن يبرروا مالديهم من إدعاء ومن تفاسير محكمة وداهية بخصوص الكتاب المقدس، وكانت الطريقة الفضلى للتخلص منهم، بأن يطردوهم من الجماعة المسيحية، ويتهموهم بالبدعة والهرطقة ويعدوهم خارجين عن المسيحية [2].

1- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76 – 79؛ برهييه، اميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص-305 312.

2- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص52 – 55؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص81-90؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-276؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص 19.

- «غنوصيون مسيحيون متفلسفون»:

أ - «باسيليدس- Basilide»:

يعتبـر (باسـيليدس) من أنصار الغنوصية المسـيحية[1]، أشـتهر في الإسـكندرية فـي النصـف الأول مـن القـرن الثانـي الميـلادي[2] نشـر افـكاره فـي الإسـكندرية بين سنتي (120 - 140م)[3].

هـذا وقـد يعتبره البعـض داعية أخلاقيـاً في المقـام الاول، حيث ركـز تفكيره في حل مشكلة الشر وكيفية تبرير العناية الالهية[4].

أسـس (باسـيليدس) مدرسـة غنوصية إجتذبت الكثير مـن الأتبـاع[5] ؛ ويبدو أنه كان متأثـرا بالزرداشـيّة، حيـث ميـز (زاردشـت) كمـا ميّـز قومـه بيـن إلـه الخيـر (أوهارا مزدا) وإله الشر (أهريمن)[6].

فضـلاً عـن إن عقيـدة (باسـيليدس) أتسـمت بالفـرادة، ولكنها مجـردة ومعقدة. فهو يسـلّم بوجـود ثلاثة عوالـم متراكبة: العالـم الكوني الأكبـر، والعالم الوسـيط الواقع فوق القمر، والعالم المادي الواقع تحت القمر[7].

ويحكـم العالـم الأول العدم الموجود، اللـه _ الصيرورة، الـذي يتضمن كل المبادئ أو الاسـباب. ويشـتمل الثانـي علـى (365) سـماء، تسـكنها الأيونات، ولـكل منها رئيس يدعى (أرخون_ archon)[8].

1- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص275؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص98.

2- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص81.

3- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص477.

4- برهييه، أميل تاريخ الفلسفة، ج2، ص 307.

5- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص81.

6- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص81.

7- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص57.

8- السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص82؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص93.

ولكن هذه الأيونات ميالة إلى الخطيئة، ولأجل افتدائها، ينزل مخلص، يسمى الإنجيل، من العالم الأعلى إلى العالم الوسيط [1].

ونظريته عن الله وعن المادة طويلة ومعقدة، فهو يعتبر (المسيح) كواحد من المجموعات الإلهية الكونية وهو من الارواح السامية [2].

ولقد كان (باسيليدس) متاثراً بـ (أفلاطون) في كثير من آرائه ؛ فكان يقول: «لكم ما شئتم إلا أن تلقوا بتبعة الشر على عاتق العناية الإلهية» وما كان يمسك تفسيراً منه لعذابات الشهداء، أنهم إنما اقترفوا الخطيئة في حياة سابقة [3].

وكما أنه كان يرى أن مصدر الخطيئة هو الهوى، وأن الهوى روح خبيث يدلف إلى النفس من الخارج ويلوثها، وقد ادت هذه الآراء إلى ضرب من الاعتقاد بثنائية أخلاقية لها نظيرتها عند (افلاطون) [4].

كان (باسيليدس) كغيره من الغنوصيين المسيحيين يؤول عقائد المسيحية تبعاً لمذهبه الثنائي الذي تأثر فيه بكل من (زاردشت) و(أفلاطون). إذ أقام الغنوصيون المسيحيون الثنائية على ما يزعمون من تعارض بين التوراة والإنجيل، وقالوا أن التوراة تصور إلهاً قاسياً جباراً، بينما الإنجيل يكشف عن إله وديع حليم خيّر للغاية[5].

ومما يذكر من آراء (باسيليدس) إنه كان ورفاقه من الغنوصيين المسيحيين الذين يميلون إلى احتقار المادة والجسم، ولذلك فقد حرموا الزواج في الوقت الذي

1- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص57.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص477.

3- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص273؛ برهييه، أميل تاريخ الفلسفة، ج2، ص 307.

4- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص ص 81-82.

5- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص255؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص57-58.

اباحوا فيه جميع الأعمال إعفاءاً للنفس من تبعة ضعف الجسم، ولقد قال في هذا، ان الشهوة الجنسية ولو انها طبيعية إلا أنها ليست حاجة ضرورية[1].

كما سلّم بالتجدد الروحي وأنكر بعث الأجساد، ومع انه كان يؤمن بأن المسيحية هي العامل الرئيسي لمذهبه،إلا أن تفسيره للمسيحية كان بوذياً عميقاً[2].

ووفقاً لهذا، فقد أنكر المسيحيون المدافعون عن العقيدة المسيحية الأصلية ذلك، واعتبروا أن هذه الآراء الغنوصية بدعاً، خاصة ما يتعلق منها بأفكارهم لبعث الأجساد وإقرارهم برداءة المادة ودوينتها[3].

ب- «فالنتينوس - Valentinus»:

إتخذت الغنوصية شكلها الناضج على يد معلمها الكبير (فالنتينوس)[4]، ويعتبر احد فلاسفة الإسكندرية من الغنوصيين، فهو مفكر مصري الأصل والمولد، فقد ولد في شمال أفريقيا، وتلقى تعليمه بمدينة الإسكندرية، ثم أصبح معلماً فيها[5].

درس (فالنتينوس) الغنوصية ونشرها في طابع جديد شاعري، له جمال فني[6].

اتصل بالمسيحيين وأعتبر نفسه مسيحياً، ولكنه شكّل لنفسه مجموعة من الأخويات الغنوصية داخل كنيسة الإسكندرية، وأسس أكاديمية للبحث الحر. واعتبر نفسه المفسر الحقيقي لتعاليم (المسيح)[7].

1- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص-40 41؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52 ــ 55.

2- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 273-278؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص275.

3- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص 73-85؛ النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص82.

4- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص80.

5- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص82.

6- كامل، مراد، حضارة مصر، ص 120.

7- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص80.

وبعد أن قضي (فالنتينوس) فترة في الإسكندرية، ذهب إلى روما،حيث قوبل بترحاب كبير. وأسس هناك مدرسة غنوصية، واجتمع حوله عدد كبير من تابعيه[1].

ثم توجه بعد ذلك إلى قبرص، حيث اسس مدرسة أخرى للغنوصية، لاقت رواجاً كبيراً، حتى أن القديس(إبيفانوس) قال عنه: «كاد يقضي على الإيمان هناك»[2].

كتب (فالنتينوس) عظات ورسائل و مزامير. ونقل إلينا (هيبوليتس) نشيداً من أناشيده. ولكننا لا نعرف من كتاباته سوى شذرات وردت خصوصا في كتابات (أكليمنس الإسكندري) [3].

يمتاز نظام (فالنتينوس) بالأمور التالية: يتألف الملأ من ثلاثين زوجاً من الأيونات، أهمها الازواج الأربعة الأولى التي تشكل المثمن الأساسي الذي تتحدر من باقي الأيونات[4].

هذا وقد تأثر (فالنتينوس) بآراء (باسيليدس) وان كان قد اختلف معه في بعض الآراء، ومنها رأيه حول كيفية صدور الموجودات عن الاله الأعلى ؛ فبينما كان الأخير يميل إلى تأكيد الصدور الفردي للموجودات بعضها عن البعض الواحد تلو الآخر، نجد أن (فالنتينوس) يذهب إلى القول بأن: «الحياة الإلهية انتشرت بصدورات مزدوجة لا مفردة» [5].

وقد تميز (فالنتينوس) أيضا عن (باسيليدس) وعن (أفلاطون) في رأيهما حول اصل الشرور في العالم ؛ فقد بحث (فالنتينوس) في أصل الإنسان عن تفسير

1- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص276؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص256.

2- كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 120ـــ121.

3- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص274.

4- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص58-59.

5- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص257.

للثنائيــة التــي لاحظهــا فيــه [1]، وقــرر أن ثنائيــة الــروح والجســد فــي الإنســان تناظر ثنائيــة أعمــق وأبعد غوراً، وهــي الثنائية بيــن خالق هذا العالــم المخفــور بملائكته الذي يتكلم عنه سفر التكوين، وبين الإله الأعلى أو الإله الخير الطيب [2].

وفــي ضــوء قصــة الخلــق فــي ســفر التكويــن وتأويل(فيلــون الإســكندري) لهــا، قــال (فالنتينــوس) إن الإنســان خلقتــه الأيونــات [3] أو الملائكــة، وهــي كائنــات شــريرة وأرواح بخســة، عــن طريقهــا تدلــف إلــى الخليقــة الانفعــالات والأهواء.وهــذه الخليقــة هــي عينهــا التــي اضــاف إليهــا الإلــه الأعلــى أو الإلــه الطيــب الخيــر بــذره من الجوهر العلوي وهي الروح [4].

وممــا تقــدم نلاحــظ مــدى أصــرار (فالنتينــوس) علــى التوفيــق بيــن الآراء المتعارضــة حينمــا يقــص علينــا بالتفصيــل قصــة الخليقــة موضحــاً فــي ثناياهــا أصل الشرور في العالم.

قــدم (فالنتينــوس) قصــة الخليقــة مــن منظــور مســيحي مشــوب بالكثيــر مــن الأفــكار الشــرقية واليهوديــة بــل والإلحاديــة الفلســفية ؛ فالله ليــس خالق الإنســان، بل خلقــه الصانــع. لكــن اللــه أراد أن يخلص البشــرية من دنســها، فأنــزل إليها (المســيح) مــن الســماء بهذه الصــورة غيــر الإلهية - غيــر المادية، فكأنه كان وســط بيــن الكائنات

1- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص83.

2- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص307؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص276.

3- الايونات: اسم يطلقه (فالنتينوس) على الموجودات او القوى الروحانية التي توجد بعد الله، وهي ذكور واناث وعددها ثلاث وثلاثون كرم، إلى المسيح، ومنها ماهو خير كالحكمة (صوفيا)، ومنها ماهو شر كـ(يهوه) ابن(صوفيا) وإله اليهود.

ينظر: برهييه، إميل تاريخ الفلسفة، ج2، ص 310؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص396؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص115.

4- ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص98؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص ص80 - 81؛ النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص 83.

السماوية والكائنات البشرية، وقد فسر ظهوره على هذه الصورة - غير الإلهية - غير البشرية على أساس اعتقاده برداءة المادة[1].

أن هذا التمييز الصارم بين العالم الإلهي والحياة الإلهية وبين العالم الأرضي والكائنات المادية، انما هو في المقام الأول عقيدة فلسفية دينية ذات أصول شرقية[2].

حيث حاول (فالنتينوس) كما حاول رفاقه من الغنوصيين المسيحيين، تفسير الشرور في العالم الأرضي من خلالها، حيث لابد من وجود كائنات وسطى تقوم بدور بث ما هو الهي روحي فيما هو مادي جسمي، ولما كان هذا الخلق قد تم بواسطة هذه الكائنات الوسطى - التي كثيراً ما تحدّث عنها (فيلون) من قبل - فلابد من أن يأتي المخلوق مشوشاً ومليء بالشرور[3].

وقد علّم (فالنتينوس) والفالنتينيون من بعده أيضاً، أن (المسيح) السماوي لم يتخذ جسداً حقيقياً بشرياً، بل هيئة إنسان. كما أنهم علّموا أيضاً بأن الغنوصية هي الاساس في الحصول على الخلاص من المادة وسيطرتها وقوتها. فـ(المسيح) هو الذي يعلن للإنسان ما هي المعرفة التي عن طريقها يمكنه أن يصل إلى مصدره الإلهي الذي سقط منه[4].

هذا وقد هاجم تعاليمه الكثير من كبار رجال الكنيسة في العالم، منهم: (ترتليانوس) و(أوغسطينوس) في افريقية، و(أيريناوس) في بلاد الغال و(إبيفانيوس) في قبرص وغيرهم[5].

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص 478؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص275-276؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص58-59؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص276.

2- النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص84.

3- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص 58-59؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص396؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص ص 80 81-.

4- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص275-276؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص276؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص98.

5- كامل، مراد، حضارة مصر، ص121.

ج - «مرقيون - Marcion»:

كان (مرقيون) من أشهر الغنوصيين بعد (فالنتينوس)، ولد في إقليم البطنس[1].

والذي يميزه عن الآخرين، أنه نشأ وتربى في جو مسيحي؛ كان يعمل في صناعة السفن، طرده أبوه اسقف سينوب سنة (139م)، ورحل إلى روما ليعلّم فيها أفكاره وأنتمى إلى كنيستها[2].

ومفاد أفكاره أنه أراد أن يتم ما بدأه (بولس)، وهو تخليص المسيحية من اليهودية[3].

ولما شرع يعلّم، أقلق بال الرؤساء، فنشر رسالة بيّن فيها معتقده، فكانت سبباً في فصله من الكنيسة، فشايعته جماعة وتكاثرت، فأنشأ كنيسة انتشرت انتشاراً سريعاً كلها ودامت إلى القرن الرابع الميلادي [4].

وكان (مرقيون) معادياً لليهودية، ويرفض العهد القديم، آلّف كتاب عهد جديد خاص به، انتقاه من الأناجيل ومن رسائل (بولس الرسول) [5].

أدعى (مرقيون) أن هناك الإله خالق العالم، البار والعادل والمنتقم،وهو إله العبرانيين الفاطر، وفوقه الإله المجهول إله المحبة، الذي كشف عن نفسه في

1- السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص78؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص292.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص478؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص98؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج 1، ص64؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص64؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص 452؛ الاعظمي، محمد ضياء الرحمن: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مط. مكتبة الرشد ناشرون،ط2، (الرياض: 2003م)، ص461.

3- ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص292؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص98-99.

4- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص256.

5- الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص298؛ دانيال، روبين، التراث المسيحي، ص96.

(المسيح)، في جسد ظاهري فقط، وجلب للعالم هدية الفداء،وقال يجب إلا تخلط عظمة الإنجيل مع مخطط يهوى [1].

ناقض (مرقيون) الأبيونيين، فإدعى أن العهد القديم سيء، وأن إله اليهود قد غير إله المسيحيين. فإله المسيحيين إله سام صالح وقد خلق العالم الروحي، بينما إله اليهود هو احط منه درجة، يتصف بالقسوة والعنف، وقد كوّن العالم المادي وخلق الإنسان وتسلط عليه، فلما رأى الإله الصالح إنه إله اليهود يسيطر على الإنسان بقسوة وعنف أرسل إلى العالم إبنه الوحيد لينقذه من سطوته، وهذا الأبن هو (يسوع المسيح)[2].

أن التعارض بين هذين الإلهين هو كتعارض العدل و الطيبة. و(مرقيون) لا يبذل أي جهد في تبرير هذه الدعوى، فهو قد اكتفى بالقول أن الوحي نزل في عهدين - أي العهد القديم والعهد الجديد - وأن (المسيح) المخلص ليس هو بحال من الأحوال (المسيح) اليهودي الذي تنبأ به الأنبياء[3].

ما تقدم تبيّن لنا أن (مرقون) قد رفض التسليم بأن (المسيح) بصفته مبعوثاً للإله الأعلى يمكن أن يكون له طبيعة جسمانية مادية. ومن ثم وجدناه يفترض أنه تبيّن للبشرية فجأة في هيئة بشرية، وأن جسمه ظاهري ليس إلا.

ولعل هذا كان سبباً في نزعة الزهد المتزمتة التي آمن بها (مرقيون)، والتي جعلته يحرم الزواج ويجعل من التعفف عنه شرط المعمودية. أن هذا في اعتقاده

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 308؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص292-293؛ دانيال، روبين، التراث المسيحي في شمال أفريقيا، ص96.

2- يتيم، ميشيل وديك اغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص64؛ حتي، فيليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ج1، ص372؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص ص98-99؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص277؛ النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص85.

3- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص78؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 308.

هـو الطريـق الـذي يمكن للإنسـان بـه أن يفلـت بإرادته من العالـم الحسـي وأن يتحرر من نير الأهواء والعواطف [1].

نلاحـظ أن الرسـالة الفكريـة التـي حملهـا (مرقيـون) ورفاقـه مـن الغنوصيين المسـيحيين الإسـكندرانيين تتلخـص فـي أنهـم جميعـاً تمتعوا بقـوة العاطفـة الدينية، وأن لـم تكـن عاطفـة مسـيحية خالصـة. وإنهـم اشـتركوا فـي التأكيـد علـى ضـرورة التخلـص مـن سـلطان الأهـواء وتحريـر النفس، وقد وجـدوا فـي اعتقادهم بالمسـيحية إرضاء لحاجاتهم الروحية والعقلية وتأكيداً لإنقلابهم نحو الغنوصية.

حُـرِم وفُصِـل (مرقيـون) عن الكنيسـة في رومـا سـنة (144 م) بسـبب تعليمه، فنظـم كنيسـة مسـتقلة، وأصبـح رئيـس كنيسـة هرطوقيـة - حسـب تعاليم الكنيسـة آنـذاك - التـي نظمـت تنظيماً محكمـاً، ونشـر مذهبه بين النـاس، فأضحى خطـراً كبيراً يهدد الكنيسة الجامعة، وانتشرت انتشاراً سريعاً[2].

ومـن الجديـر بالذكـر هنـا، أن المرقيونيـة احتلـت مكانـة مرموقـة عنـد الكتّاب المسـلمين، فــ (أبن النديـم) يذكرها علـى النحو الاتي: «زعمـت المرقيونيـة أن الأصلين القديميـن، النـور والظلمـة، كوّنـا ثالثاً مزجهـا وخالطهـا... واختلفوا في الكـون الثالث، مـا هو، فقالـت منهم طائفـة، هو الحياة وهو عيسـى، وزعمت طائفة أن عيسـى رسـول ذلـك الكـون، وهـو الصانع للأشـياء بأمـره وقدرتـه، ألا أنهم أجمعـوا أن العالـم محدث وأن الصيغة بينة فيه، ولا يشكون في ذلك» [3].

وقال عنها آخر: «أنها مذهب مستنبط من الزرادشية والمسيحية»[4].

1- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص60؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص64؛ ديمتري، موريس كامل، تاريخ تأسيس كرسي الاسكندرية، ص99؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 308.

2- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص78؛ يتيم، ميشيل وديك،اغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص64؛ ديورانت، ول، قصة الحضارة، مج3، ج3، ص292-293.

3- أبن النديم، الفهرست، ص523.

4- البيروني، الاثار الباقية في القرون الخالية، ص207؛ المجلسي، بحار الانوار، ج10، ص178.

أما (الشهرستاني) فله رأي هو الآخر حيث يقول: «المرقيونية اثبتوا أصلين قديمين متضادين أحدهما النور والآخر الظلمة واثبتوا أصلاً ثابتاً هو المعول الجامع وهو سبب المزاج فأن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان ألا بجامع وقالوا الجامع من دون النور في الرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم»[1].

ولقد ظلت الغنوصية المسيحية قوية بأفكار (مرقيون) حتى القرن الخامس الميلادي، وذلك عن طريق صلتها بالأفلاطونية الجديدة، غير أن المسيحيين أنكروا عقائدهم أشد الإنكار، وذلك لأنهم قد عالجوا قضاياهم من وجهة نظر غير مسيحية بالمرة، وترتب على ذلك إنهم توصلوا إلى حلول ليست دينية على الإطلاق، لكنهم قبلوا العقيدة المسيحية ونظروا إلى انفسهم كم لو كانوا مسيحيين ولجأوا إلى الكتب المقدسة، وزعموا أن لديهم معرفة عميقة بالمسيحية، وكانت النتيجة أن تعاليمهم كان محكوم عليها بالهرطقة [2].

- «ملامح الفكر الغنوصي»:

نقل إلينا التعليم الغنوصي، عقيدة معقدة حول تساؤلات الوجود التي يطرحها كل انسان - الكلمات والصور والرموز -. وقاموا بخلط ومداخلة بين الأساطير المتعددة والنظريات المنتشرة، فنجد لديهم تأثيرات ثقافية مختلفة شديدة التباين. وهنا بعض فقرات من الفكر الغنوصي توضح ما يخص مسار الإنسان، وهي: مكوث الإنسان في هذا العالم، وعودته إلى الله.

إن الاهتمام الأنتروبولوجي الإنساني موجود في كل نظام فكري، ويرتبط هذا بنظرته إلى العالم وإلى اللاهوت.والمفاهيم، التي كانت لدى الغنوصيين عن العالم وعن الله، نجدها في الفقرات التالية:

1- الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص89.

2- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص256؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص277؛ النشار، مصطفى، مدرسة الاسكندرية الفلسفية، ص85.

أ - يعتقد الغنوصيون أن «الجسد سجن»:

إن الأرواح مسجونة، بحسب مصير ارتبط بها قرره أب أول، وهو الذي سجنها في معتقل الأجساد، وهذه الأجساد صُورت وسوف تبقى حتى نهاية هذا العالم المنبثق والساقط [1].

يصف الغنوصيون الجسد كقبو أو سرداب ضيق حيث تصطدم الروح وتختنق، والجسد، الذي على صورة العالم، هو أيضاً سجن جهنمي حيث تتيه البشرية كمن يضيع في متاهة[2].

ب - الفاطر والأركونات(الأراكنة أو السلاطين):

إذا قلنا إن العالم شرير، فهذا يعني ان خالقه شرير أيضاً، أي أنه ليس إلهاً حقيقياً ولا طيباً، ولم يخلق هذا الكون طيباً. ولتأكيد هذا قال الغنوصيون بنسب «الخلق»، أي خلق العالم وخلق الإنسان، إلى لإله ثانوي، (الفاطر- Demiurge) وقدرته ليست مساوية لقدرة الإله الحقيقي، ويكتفي هذا الإله الثانوي الكاذب بالسيطرة على هذا العالم وفرش جناحه الأسود على الدنيا وعلى التاريخ[3].

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 202-209؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52-55؛ همان، أدلبيرت. ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص42-45؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115.

2- هوندرتش، تد، دليل اكسفورد للفلسفة، ج3، ص 268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الايمان المسيحي، ص ص346 383-؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص 58وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى ص16؛ابرص، ميشال وعرب، انطوان، المجمع المسكوني الاول، ص ص73-85؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج 1، ص ص 396-399.

3- رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص-12 13؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية ص ص39-40؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278.

تقول أسطورة غنوصية أن (الفاطر- Demiurge)، هو إبن للحكمة «صوفيا» وهو أخر الإنبثاقات (الأيونات) السماوية. أراد أن يُنجب بلا شريك. لكن الحكمة (صوفيا) تسقط خارج الملئ (البليروما) فتنجب المادة ويلد منها مسخ قبيح متكبر مخلوط بالشر،ويفلت هذا حالاً من يدها، لكن هذا المخلوق المسخ، برغم قبحه، لديه قبس من نور العقل أعطته إياه أمه (صوفيا)(الحكمة) [1].

ويقول الغنوصيون أن هذا الخالق (الفاطر- Demiurge) هو نفسه إله العهد القديم، ويحوكون على منوالهم قصة الخلق التي في سفر التكوين، فيحورونها بهذا الاتجاه.فيعطون بحسب نظامهم، للفاطر أسماء عدة، فهو إله اليهود، ويسمونه أيضا(يلدا باعوت)، وهذا الإسم يوجد في (كتاب أسرار يوحنا)، إذ يقول: ألقي (يلدا باعوت) في المادة، وحاول أن يقوم بالخلق، وفي البداية صنع الأركونات، وهي قدرات شريرة ساعدتها في عمله التالي، اي في خلق (آدم) الإنسان الأول[2].

ج - خلق (آدم):

رأى (يلدا اباعوت) صوره الإله الأعظم تنعكس في المياه، فقرر سبعة من الأركونات (الانبثاقات الإلهية) أن يصنعوا مثل تلك الصورة على شكل انسان اول. فقامت تلك الأركونات بجبل الروح أولاً ثم نفخ، كل واحد من السبعة، في الروح جوهراً أو كينوية هكذا يتسلم (آدم) روحاً من عظم، وروحاً من جلد، وروحاً من أعصاب، وروحاً من لحم، وروحاً من العظم، وروحاً من دم، وروحاً من شعر[3].

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص69؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 52-55؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245.

2- السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص58؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص ص395-399.

3- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، ج1، ص ص 202-205.

لكن هذا المجموع المتالف من هذه الأرواح لم يتمكن من الوقوف على قدمين، فكان (آدم) يزحف كالبائس، شاهداً على فشل خلقه، فتحننت (صوفيا) (الحكمة)، عليه فلجأت إلى الحيلة، وطلبت من إبنها (يلدا باعوت) أن ينفخ في (آدم) شيئاً من روح النور التي كانت لديه[1].

وهكذا يفقد الفاطر، بتلك النفحة، سلطانه على (آدم)، لأن(آدم) يحصل عليها من غيره فدخل الحياة. ولما إنتبه الفاطر على تفوق (آدم) الجديد عليه وعل اقرانه، لم يعد للفاطر سوى هدف واحد وهو أن ينتقم، ويقتل الروح التي جاءت في (آدم)، فخطط منذ أول عمل له، أن يكون أول عمله يخلقه هو الجسد، وهذا الجسد سوف يَخنق بسبب ثقله، الإنسان الأول[2].

وهناك مجموعة من ثلاثة أراكنة تعطي (آدم) الانفعالات الأربعة: اللذة والرغبة والألم والخوف.ومنها سينبع كل ما هو شرير، كما ان أربعة عناصر ستكون جوهر (آدم): الأرض، الماء، ألنار والهواء، وبواسطتها يوضع الإنسان الأول تحت سلطان المادة وفي ظل الموت وفي جهل الظلمة والرغبة. وفي القبر الذي يجتمع فيه الجسد، تشارك اللصوص (أي الأركونات) في حبس الإنسان في سلسلة من حالات النسيان التي تجعل من (آدم) قابلاً للموت [3].

1- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12ومابعدها؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص305-312؛ النشار، علي سامي: نشاة الفكر الفلسفي في الإسلام، مط. دار المعارف، (مصر:1981م)، ج1، ص ص196-200؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص73-85؛ همان، أدلبيرت -ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص 34، 168.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 202-209؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52 ــ 55؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص42-45؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115.

3- هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص346، 383؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص16؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73-85؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399.

د - الخديعة:

منذ هذه اللحظة تتكون خديعة هائلة، لا يفلت منها أي جزء من الحياة على الأرض. غايتها أن تغري الإنسان بسلاحها وهو الجنس. فالجنس لدى الغنوصيين يُعد نجاسة، وسوف يتحكم الجنس، لا في الإنسان فحسب، بل في كل نظام الكون كله [1].

فالطبيعة عبارة عن رحم يُخصبه مَني الشيطايين ويشكل مسرحاً تدور فيه مأساة الإنسانية. فظهور الجنس يقوّي السلاسل الثقيلة التي تكبل (آدم). كما أن (حواء) رفيقة (آدم)، ستقع في إغراء الأركون الأول، أي الحية. هكذا يبدأ النظام البشري الذي يستعمل (آدم)، فتخضع البشرية كلها لهذا المسلسل التأريخي [2].

أن مفهوم الروح المشوهة باليونانية (انتي ميمون بنيوما) هو مفهوم أساسي في الفكر الغنوصي: فهو القوة الشريرة التي تعتمد على ماهو ظاهر من سلطة واهمة تقوم بقلب الحقيقة إلى كذب، والكذب إلى حقيقة. وهكذا يفقد الإنسان كل إمكانية استدلال، فيعد جهله معرفة، ولايعود يحاول أن يفقه وهم الكذب الموجود في العالم المحيط به[3].

1- رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص45 وما بعدها؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية ص ص 81-93؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص39-40؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص69؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص 52-56؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1،ص ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكرالفلسفي والديني، ص ص 274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200.

3- برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 202-209؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 52-55؛ همان، أدلبيرت- ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص42-45؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115.

هـ - خلق الزمان والمصير:

لم تكتف الأركونات بسجن (آدم) في هذا الجسد، ولكن لكي يكون عملهم كاملاً، خلقوا المصير أي القدر، واخترعوا الزمن. وهذا الزمن يمر عبر إيقاع الأيام والأشهر والسنين، فيجعل العبودية الإنسانية ثقيلة. وكل تقسيم للزمن يستولي عليه أحد الأركونات[1].

أما المصير (القدر) فيسميه الغوصيون (هايمَرميني- heimaraene)، ويعتبرونه كقضاء محتوم، وكابوس يضغط على ميكانيكية الزمن والفضاء. وكل هذا ناتج عن زنى أرتكبه الأركونات مع رفيقاتهم، فالمصير هو هذا الأطار الذي يدور فيه تاريخ الإنسانية[2].

أن ابعاد الإنسان عن الله هو إذن غاية مؤامرة الإركونات، وهي سجنته في النسيان، لذلك عليه أن يقطع طريقاً طويلاً كي يتخلص من الوهم ويعود إلى الحقيقة.

و- مفهوم التاريخ ومفهوم الزمن:

من هذه اللوحة الإسطورية نستنتج أساس الفكر الغنوصي: الزمن - والتاريخ الذي ينبع من الزمن، يبدو في نظر الغنوصي بلا قيمة تذكر، لأنه لايدخل ضمن مخطط الله. لأن الله لم يخلق هذا العالم، وأي تدخل منه في التاريخ لاغاية له سوى أن يخرج الإنسان من هذه الورطة التي وجد الإنسان نفسه فيها رغماً عنه [3].

1- هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص 346، 383؛السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص 59؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص16؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص73-85.

2- رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص93؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص 12؛ كاكه يى، هدى علي حيدر،الأريوسية،ص ص-81- =90؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص39-40؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص69؛ ويلتر- ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200.

وهنا نص يقول: «أن يقوم الله بكسر التاريخ وتحطيمه إلى قطع، كي ينكشف الكذب الكبير الذي فيه» (1). وهنا يمكن أن نقيس المسافة التي تفصل بين الفكر الغنوصي والفكر المسيحي، ففي المسيحية التاريخ يريده الله الذي أراد العالم وخلقه بنفسه، وفيه قيمة خلاصية، وهو يعد مجيء (المسيح) وخلاص الإنسان.

ز- المخلّص:

يُرسل مخلّص ليعيد الروح إلى الله، هذا المخلص هو الروح الذي هو توأم روحنا، لم يتسخ بالأرض، واجبه أن يساعد روحنا على الوصول إلى المعرفة.

هنا تتشكل صورة إسطورية للمفهوم الغنوصي المسمى «المنقِذ الذي ينقَذْ». ونجد هذا المفهوم بصورة خاصة في كل النصوص الغنوصية المتشربة بالمسيحية، فيطبقونه على شخصية (المسيح):

ينزل المخلّص على الأرض، لخلاص الناس،وهو بدوره يتقمص، لزمن معين، كياناً نظير كيانهم: لا لكي يعطي معنى لهذا العالم أو للألم، كما هو الأمر في اللاهوت المسيحاني الذي تلعنه الكنيسة الكبرى، ولكن لينقذ الأجزاء النورانية التي سقطت في هذا العالم (2).

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ ويلتر- ج.، الهرطقة في المسيحية، ص52-56؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73-85؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص16؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص 346؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 346، 383؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268.

2- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 202-209؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52-55؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص42-45؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278.

فالمخلّص الغنوصي يبقى غريباً عن العالم، وهو يلبس الجسد، لدى نزوله، بمثابة قناع مؤقت، لكي يمر من دون أن تراه أعين القوى الكونية، لكي يخلص الأرواح من براثنها. المخلّص إذن، يحتال على الأركونات، ويتهرب منها بالحيلة.وما آلامه وصلبه الا شيء لغرض خدع تلك القوى: فلم يتالم إلا بالظاهر، و(يسوع) يضحك من إنخداع الأركونات بذلك، التي لما رات قشرته (جسمه) مصلوبة، تصوروا أنهم قتلوه وقضوا عليه[1].

- «رغبة المسيحيين في التمايز عن الغنوصيين»:

هناك نص بالقبطية، يُنسب إلى (بطرس الإسكندري)، وهو البطريرك السابع عشر للجماعات المسيحية في مصر.وقد عاش حوالي سنة (300 م)، لدى اضطهادات الامبراطور (ديوكليسيانس)، وكان هذا الامبراطور قد أصدر ثلاث مرات أوامر بالأضطهاد، بين سنتي (303-305 م). وكان القرار الأول يامر بالغاء الكنائس ومصادرة الكتب، والثاني بإجبار الأكليروس على تقديم القرابين لآلهة الدولة، والثالث أمر بتعميم القرار على كل الجماعات المسيحية[2].

إذن الأزمة كانت مضطربة، وأن الصدامات في مصر كانت بين المسيحيين وبين الهراقطة. ويبدو أنها كانت عديدة، والهراقطة المقصودين هم الغنوصيين.

1- بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 ومابعدها؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الأريوسية،ص ص 81-90؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص39-40.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73-85؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص346، 383؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268.

هكذا يوضح (البطرس الاسكندري)، وفي بقية عظته يعطي ماهو اكثر، ويوضح أن المقصود بالهراقطة هم أتباع بدعة السيمونيين، أي جماعة (سمعان السامري) أحد مؤسسي الغنوصية [1].

هناك بعض الملاحظات حول موقف المسيحيين من الغنوصية، فالنصيحة التي يقدمها البطريرك لسامعيه هي: «تجنب كل تعامل مع الهراقطة ولأي سبب كان»، ويستشهد (بطرس الإسكندري) بما يقوله القديس (بولس) بخصوص التصرف مع الوثنيين في فورنثيه، والتعليمات التي يعطيها (بطرس الأسكندري) للمسيحيين دقيقة جداً: «لاتصلوا في كنائس الهراقطة، لاتقبلوا الزيت من ايديهم»، كم أن عليهم أن يتجنبوا الجدالات اللاهوتية والمناقشات العامة لهم [2].

يبدوا لنا أن هذه الطريقة في التفكير هي سلاح كل من حارب الهرقطة والحركات الانفصالية، فهم يعّدونها نسخاً ممسوخة من المسيحية، ولهذا سميت «هرطوقية» اي مارقة عن الدين القويم، وليست ديانة اخرى غريبة.

- «الكنيسة الغنوصية»:

من ناحية الآباء، تُعد الكنيسة الغنوصية صورة مشوّهة للكنيسة المسيحية، إذ بينهما نقاط مشتركة، لكنها معكوسة. وقد ارتكزت ملاحظات

1- برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 202-209؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52 ــ 55؛ همان، أنلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص42-45؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 274-278.

2- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12وما بعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص31 40-؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص 93؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية،ص ص81-90؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص 39-40.

آبـاء الكنيسـة علـى نقطتيـن عدوهـا مـن صفـات الغنوصييـن الأساسـية: رفـض السلطة وانعدام كل تنظيم[1].

يرفضـون السـلطة كما تراهـا المسـيحية (الشمامسـة والكهنة والأسـاقفة)، ومن هـذا الرفـض ينبـع رفـض الاعتـراف بـ(بطـرس)، رأس الكنيسـة، ورفـض التعاقـب الرسولي، وهذا الرفض يؤول بحسب اباء الكنيسة إلى الاضطراب والفوضى [2].

ـ «دور المرأة عند الغنوصيين كما رآه بعض آباء الكنيسة»:

هنـاك علامة واضحـة على غيـاب التنظيم فـي الجماعات الغنوصيـة وهو حضور المراة، ويعد آباء الكنيسة هذا عامل اضطراب.

وأقسـى مـن تكلم فـي هذا الموضوع هـو «ترتليانـوس» إذ قال: «أما بالنسـبة إلى النسـاء فـأيُّ بغايـا يعملـن الآن لهـنّ الوقاحـة فـي التعليـم والمشـاركة في النقاشـات وممارسـة طـرد الشـياطين، ويعتقـدن انهـنّ قـادرات عـل القيام بشـفاءات بـل وحتى التعميد»[3].

ففـي نظـر الآبـاء المدافعين، مـن خصـوم الغنوصية، لا تطيـع المـراة الغنوصية واجـب الحيـاة الذي يجـب ان تخضع له كل امرأة مسـيحية صالحة. صحيـح أن القديس

1- الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص ص 202-206؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص42-45؛ برهييه، أميل تاريخ الفلسفة، ج2، ص 202-209؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص-52 55؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل، ص114-115.

2- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص 59؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص73-85 ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص16؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص346، 383.

3- بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 ومابعدها؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص 81-90؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص39-40.

(بولس) كان يعّد بعضاً من النساء من بين مساعداته، ولكن ألم يأمر المرأة أن تبقى في واجبها الاجتماعي الخفي داخل الكنيسة؟ ألم يقل ان على المواهب النبوية أن تبقى مستورة داخل الخدمة وليس في التعليم؟ ألم يمنع المراة عن الكلام في الكنيسة؟ والمراة التي تكسر هذا الواجب الخفي، وتظهر وتتكلم في جماعة، رآها بعض آباء الكنيسة كساقطة، والتقليد المسيحي اليهودي يُجمع على هذا الموقف(1).

لكن هذا التيار المناهض للمراة يختلف كلياً عن الموقف الذي إتخذه (المسيح) تجاهها، إذ هو الذي اعطاها إمكانية الكلام، كـ(السامرية) و(مريم المجدلية) ؛ إن نشر رسالة (المسيح)، على يد القديس (بولس)، شهد نوعاً من التراجع بالنسبة إلى تعليم المعلم (يسوع) حول بعض النقاط، وان الغنوصيين في موقفهم من المراة أقرب إلى موقف (المسيح) تجاهها في الجماعة، بالرغم أن هذا اثار ضدهم حنق بعض آباء الكنيسة الذين لم يترددوا في اعتبار هذا الدور داخل الغنوصية إنحلالاً خلقياً(2).

حتى أن بعض المعلمين الغنوصيين كانت ترافقه امرأة رفيقة أو تلميذة أو هي بمثابة موحية لهم، مثل (سمعان السامري) كانت ترافقه (هيلين)، وكانت (مارسلينا) ترافق(كاربوكرات)، و(فيلومين) المثقفة كانت ترافق (أبيلس) (3).

1- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص69؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص396-399؛ مطر، اميرة حلمي، الفكر الاسلامي والتراث اليوناني، ص ص395-399؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200.

2- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص42-45؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 202-209؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 52-55؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص 114-115.

3- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص73-85 ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص16؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص346، 383.

وقد اشتهر بين صفوف الغنوصيين عدد من النساء المثقفات، وكتب (أبتولميه) رسالة تعليمية إلى تلميذته (فلورا)، لكن هذا لم يكن يرضاه اباء الكنيسة، بل رأوا أن أولئك النساء المثقفات، تركنّ عالم النساء لكي يسرنّ في الطرق، وهذا مدعاة لكل الشائعات [1].

- «التبشير الغنوصي»:

كان المعلمـون الغنوصيـون ينتقلـون ويسـافرون على غـرار المسـيحيين، كانوا يقطعـون طـرق المقاطعـات الرومانيـة، إياباً وذهاباً لنشـر رسـالتهم، فيفضـل البعض المـدن الكبـرى لإعطـاء تعاليمهم مثـل (فالنتين) فـي روما، ولكـن بعضهم الآخـر يتّجه نحو المناطق النائية والمقطوعة [2].

أمـا الإسـلوب فهـو صيغـة الـدرس الأكاديمي، لكـن بعضهـم يفضـل المناظرات العامـة، التـي يقـف فيهـا احـد الغنوصيين ضـد المسـيحيين، وقـد حفظت لنـا، الآداب المسـيحية القديمـة، بعضـاً مـن قصـص هـذه المناظـرات. ففي نهايـة العالـم القديم، كانـوا يحبـوّن هذه المسـاجلات الكلاميـة التي كانت تدور فـي السـاحات العامة، وكانت تتميز ببراعتها البلاغية، وتسحر جماهير الشعب والنخبة الفكرية على السواء [3].

1- بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص 81-90؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص395-399؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79؛ مخلصي، منصور، يوسف، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص 39-40.

2- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص69؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200.

3- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص202-206؛ همان، أدلبيرت - ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص 34، 168؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص42-45؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص 202-209؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52-55؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص114-115.

وكل الأدب المنسوب إلى القديس (إكليمنس)، يصف بشكل أقرب إلى الأسطورة، المساجلات التي كانت تحدث في روما بين(بطرس) و(سمعان السامري). كل واحد منهما يحاول أن يجعل من السامعين تلاميذ لتعليمه، فينجذب إليه بعض الشخصيات المهمة[1].

ويشهد (إيريانوس) أسقف ليون، على تأثير معلّم غنوصي في منطقة وادي نهر الرون، في فرنسا، وهو (مرقس الساحر)، كان هذا يجتذب تلاميذ عديدين، خصوصا من الطبقات الغنية [2].

ومن بين الذين اهتدوا عل يد (مرقس) هناك، بحسب (إيريانوس)، نساء إنتمينّ إلى طبقات المجتمع العليا، فيقول: «أنه شديد الاهتمام، خصوصاً بالنساء، وبينهنّ نبيلات وغنيات من اللواتي يلبسن فساتين ذات طيّات كثيرة مصنوعة من الأرجوان». أولئك النسوة كان (مرقس) يجتذبهنّ بنبوءاته ووعوده[3].

وأحياناً، لكي تخضع النساء لإرادته، كان (مُرقس) يستخدم طلاسم وتعاويذ. ويصف (إيريانوس) ذلك مؤكداً بحدث جرى في آسيا الصغرى: «أغوى مرقس الساحر امرأة احد الشمامسة الإنجليين، فتبعته في كل تنقلاته»[4].

1- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص73-85 ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص16؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص346، 383؛ مخلصي، منصور، الكنيسة عبر التاريخ، ص ص 39-40.

2- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص ص 31-40؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص 93؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص81-90؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79.

3- القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك2، ف13، ص69؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص395-399.

4- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص 73-85؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص 52-59؛ السواح، فراس، الوجه الأخر للمسيح، ص 59 وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص16؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص 268؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص 346، 383.

أمـا تلاميـذ (مرقس)، فقـد كانوا قـد أغووا عـدداً كبيراً من النسـاء، حتـى وصلوا مناطـق وادي الرون الفرنسـية. ويعطي أسـقف ليون هـذه المعلومات لأنه اسـتقاها من نساء تائبات، كنّ قد وقعنّ في حبال هؤلاء الرجال ردحاً، ثم عدنّ إلى المسيحية[1].

- «تيارات غنوصية»:

أ - القينيّون:

نشـأوا فـي القـرن الثاني الميلادي، وتسـمّوا بأسـم كُتب بأشـكال عديـدة، تحدث عنهـم (ترتليانـوس) علـى أنهـم مـن شـيعة النيقولاوييـن، والهرطقـة القينيـة. لعـب القينيـون دوراً بسـيطاً. لـم يكـن تأثيرهـم كبيـراً، شـأنهم شـأن أتبـاع (مرقيـون) و(باسيليدس) و(فالنتين) لهذا، لم يلفتوا نظر آباء الكنيسة والمؤرخين[2].

غيـر أن تعليمهـم يبـدو أصيـلاً، لأنهـم راحـوا إلـى النهاية، إلـى غايـة التطرف، بالمبـادئ الأساسـية الغنوصيـة: المعارضة بين الإلـه الخالق والإله الفـادي، والمعارضة بيـن النفـس والجسـد. أعادوا أعتبـار أشـخاص مموقتين فـي العهدين القديـم والجديد، مثل (قايين) الذي تسـموا بإسـمه و(يهـوذا)، فقدّموهم لسـامعيهم على أنهم المسـتودع الحقيقـي للحقيقـة الموصى بهـا، بعـد أن اضطهدهم الإله الخالـق. وأنهم اسـتندوا إلى طابع الشرّ في الجسد، ليبرّروا تحرر الغرائز في ابشع مظاهرها[3].

1- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 ومابعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص270؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج1، ص31-40؛ اسعد، الخوري عيسىالطرفة النقية،ص ص= 42-45؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص81-90؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-79.

2- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص59 ومابعدها؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص114-115؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص346، 383.

3- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص 274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268.

ويذكر (ترتليانوس) أن القينين رفضوا المعمودية، التي حافظ عليها (مرقيون) فلم يكن منطقياً مع نفسه. فالثنائية المطلقة التي نادى بها هؤلاء (التعليم حول التبرير بالإيمان وحده)، جعلتهم يرفضون كل وساخة على مستوى الجسد، وبالتالي المعمودية[1].

في قرطاجة، تكلمت بإسم القينيين امرأة. لكن رغبة الاستمالة عندها سببت خراباً لدى مسيحيين نقصهم التكوين الديني. وهذا ما شغل بال (رسول) مثل (ترتليان)، فإنبرى يدافع عن الجماعة المسيحية ضد مثل هذه الدعاوي، عند ذاك وجّه إلى الموعظين، وإلى المعّمدين الجدد سلسلة من العظات والتعاليم جمعها في مقالة حول العماد [2].

كيف بدا تعليم القينيين في هذا الخضم الغنوصي؟ رفضوا رفضاً عنيفاً إله التوراة والعالم اليهودي والشريعة الموسوية، وإعتبروا أعمال فلتانهم أعمالاً تستحق الخلاص. فيهوه في نظرهم، هو إله أدنى. معرفته وسلطته محدودتان. أنه ثائر على المبدأ الأسمى، على الإله الصالح. وهو يمارس على العالم الذي خلقه سلطة لا تطاق. لهذا فهو عدوّ وعدوّ الجنس البشري [3].

ب - البربيليّون:

البربيليّون، يرتبطون بإيّون يسميه (بربيلو). من أين تاتي (بربيلو)؟ جاءت من العبرية. اعتاد الغنوصيون أن يأخذوا كلمات من العبرية كي يفرضوا انفسهم

1- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-278؛ مخلصي، منصور، يوسف،الكنيسة عبر التاريخ، ص ص39-40؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج1،ص ص -31 40؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص 93؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص81-90؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص 42-45؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52 ــ 55.

2- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج1، ص ص202-206؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص 202-209؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص ص 114-115؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73-85.

3- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص59 ومابعدها؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص346، 383.

علـى البسـطاء، علـى ما قـال (تيودوريـه القورشـي). فهـي تعود إلـى (بربـا إيلو) أي الإلــه المربّـع الــذي ينبثق مــن (بربيلو). او ترجـع إلى (بليـل)، كما في التراجـم، للدلالة علــى البلبلـة الاولــى وبـذار الخـواء الــذي منــه اسـتخرج اللــه العالـم. وقـال رأي اخر: (برإيل)، أي إبن الله[1].

ومهما يكن من أصل لفظة (بربيلو)، نورد هنا ماقاله (إيرنيه) عن البربيليّين، بعد حيثه عن فئات غنوصية اخرى: «بالإضافة إلى هولاء، هناك السيمونيّون. فلقد ولدّوا عدداً من (الغنوصيين) الذين أفرخوا كالفطر الخارج من الأرض». وهنا تعاليمهم الرئيسية: «البعض منهم وضع في اساس نهجه إيّوناً غريباً عن كل شيخوخة في روح بتولي يسمّونه (بربيلو) ؛ يقولون: وجد في هذا الروح أب لا يُسمى. فكّر بأن يتجلى لـ (بربيلو) هذا ولما ظهر هذا (الفكر)، وقف في حضرته وطلب (المعرفة السابقة»)[2].

وفـي أصل كل شـيء هنـاك زوجان، (إيـون) و(بنغمـا) (أب) لا يُسـمى، (بربيلو) الــذي هـو أزلي مثلـه، وظهر علـى التوالـي أربع ايونـات أناث وُلـدت من رغبـة الأب في أن يتجلـى لـــ (بربيلـو)، وأربعة أيونات ذكـور صدرت عـن (بربيلو) التي إنتشـت فرحاً حيـن رأت الأب. ثـم إتّحـدت جميـع هـذه الأيونـات بحيث كوّنـت اربعـة قُـرُن: اللوغس والفكر، (المسيح) واللافساد، الإرادة والحياة الإبدية ن العقل والمعرفة السابقة[3].

1- عطيتوّ، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 244-245؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3، ص268.

2- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ ويتلر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص52-56؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73-85؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص 42-45؛كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص52-55.

3- الفغالـي، الخـوري بولـس، الحركـة الغنوصيـة، ص12 ومـا بعدهـا؛ السـواح، فـراس، الوجـه الأخـر للمسـيح، ص59 ومابعدهـا؛ فورسـتر أ. م، الاسـكندرية تاريـخ ودليـل، ص114-115؛ اليسـوعي، صبحـي حمـوي، معجـم الأيمـان المسـيحي، ص346، 383؛ برهييـه، إميـل، تاريـخ الفلسـفة، ج2، ص ص 202-209؛ كاكـه يـي، هـدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص 81-90.

ج - الأوفيّون:

هم شيعة غنوصية يعود إسمها إلى الدور الذي تلعبه الحية (أوفيس) في شعائر عبادتهم وفي سُطُرهم. حسب الدراسات المعاصرة، يحفظ هذا الإسم للذين مارسوا عبادة الحية أو جعلوا للحية الميثولوجية مكانا في نظرتهم الكوسمولوجية أو الدينية. أما الاقدمون، فربطوا الاوفيّيين بالنحشيين (ن ح ش، الحية: رج حنش في العربية). كما جعلوا عدداً من الشيع الغنوصية في الخط عينه، بسبب ارتباطها بالحية [1].

أما تعليم الاوفيّيين، في القمة نجد الكائن السامي المسمى أيضا الإنسان الأول، الذي هو كائن لم يولد، ولايُعقل، ولا يُدرك. حيث يمتد ويتوسع، يلد كائنات روحية. هناك الأب (الإنسان الأول) مع الابن (الإنسان الثاني). وبعدهما يأتي الروح القدس، أو المرأة الأولى التي تأتي بعدها العناصر الأولانية: الماء، الظلام، الغمر، الشواش. أحبّ الأنسان الأول والأنسان الثاني المرأة الأولى، فأناراها بنوريهما. من هنا ولد (المسيح) أو الذكر الثالث. وأمه الروح القدس أختُطفا إلى المناطق العليا ليكوّنا مع الأب والأبن الكنيسة المقدسة الآتية من فوق[2].

1- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 244-245؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200؛ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ج3،ــ صــص268؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص93؛ مطر، اميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص 395-399؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل، ج1، ص114-115.

2- السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص 59 وما بعدها؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص 12؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص 270-276؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص73-85؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل،ج1، ص114-115؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص 52-55؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص52-56؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج2، ص ص202-209؛ كاكه يي، هدى علي حيدر، الأريوسية، ص ص 81-90؛ عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني، ص ص274-278؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص244-245؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص196-200.

- «الغنوصية في الإسلام»:

عندما اجتاحت الجيوش العربية سورية ومصر في القرن السابع الميلادي، كان تيار«الغنوصية» قد انتهى منذ امد بعيد، أوجّه الذي حضي به في القرون القديمة في هذين البلدين. لكنه كتيار خسر في مجابهة الكنيسة الكبرى ؛ التي ترسّخ فيها لاهوت مناوئ للغنوصية. فاختفت طوائفه مثل (بَربلوغُنوصية) و (حَنشيّة) (عبّاد الحيّة) و(الفالنتينية)؛ وقد عرفنا ذلك بفضل إكتشاف مخطوطات (نجع حمادي) في صعيد مصر في سنة (1945 م)، والتي على الارجح هي من بقايا جماعات غنوصية عاشت في صعيد مصر في القرن الرابع الميلادي، واضطرت إلى وضع مُدوناتها في مامن من مطاردات الكنائس الأرثوذكسية[1].

أما خارج حدود الإمبراطورية الرومانية، وعلى الجهة الأخرى من نهر الفرات، فكان الأمر مختلفاً. فهناك حيث لم تصل يد كنيسة الإمبراطورية البيزنطية، استطاعت جماعات في ظل حكم الملوك الساسانيين، أن تبقى برغم انها غدت هرطوقية، ككل أنواع الفرق الغنوصية ذات الأصول المسيحية أو اليهودية[2].

وعلى الرغم من اضطرار المانويين إلى التراجع امام الاضطهاد المسيحي لهم في الإمبراطورية الرومانية، إلا أنهم استطاعوا البقاء هناك. إذ كان مقر زعيمهم في بابل، التي أمست منذ أمد بعيد مدينة صغيرة غير مهمة مقارنة مع العاصمة الجديدة (طيسفون - المدائن). وحتى المندائيون، وهم متاثرون بالغنوصية جداً، كانوا في ذلك الوقت يعيشون في تلك النواحي الجنوبية من العراق، وما زالوا فيها

1- الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399؛ هالم، هاينس: الغنوصية في الاسلام، ترجمة: رائد الباش، مراجعة: د. سالمة صالح، مط. منشورات الجمل، (ألمانيا: 2003م)، ص ص 5-6.

2- الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص12 وما بعدها؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص-73 85.

حتى اليوم، ولا عجب إذن أن يحتك الإسلام بالتعاليم الغنوصية في العراق تحديداً وأن يطلع عليها[1].

ما كان للديانات الغنوصية وفرقها في منطقة ما بين النهرين ما يدفعها أن تأمل من الإسلام خيراً ؛ إذ أن الثنائية ظاهرة أو مستترة فيها وهي القائلة بوجود الاله الأول والإله الفاطر (الخالق)، أو المذهب القائل بانتشار الإله الأعلى المشكل لإعداد كثيرة من الفيوضات (Emanations) والأقانيم (Hypostases) كم تتسم بها جميع مدارس الغنوصية، كانت تشكل تماما النقيض الأوحد لأهم ما في الإسلام من عقيدة، وبل لعقيدته الوحيدة، ألا وهي «التوحيد» [2].

أن إسم الفعل، والذي يعني «الإقرار بالوحدانية» يعني بالعربية: (واحد = واحد أحد)، أي الشهادة بوحدة وحدانية الله المطلقة التي تشكل محور الدين الإسلامي، والتي ذهبت بها المذاهب الفقهية الإسلامية المتاخرة فيم بعد، إلى درجة أن هذه المواهب لم تعد تقرّ لصفات الله ولنعوته حتى بوجود ذات خاصة[3].

وهكذا لم يعد هناك مكان لإنتشار إله مشكل لرذاذ من الاقانيم والفيوضات. ولذلك وبعد فترة سقط الغنوصيون إمام الإضطهادات الإسلامية. كما تمت ابادة المانوية او دحرها خلف الحدود، فاضطرت بذلك إلى اللجوء إلى أواسط آسيا، خصوصاً قرب طرفان غرب الصين[4].

1- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ السواح، فراس: الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، مط. علاء الدين، (دمشق: 2000م)، ص203؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص 50-55؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص270-276.

2- السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص59 وما بعدها؛ بباوي، جورج حبيب، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ص ص76-77.

3- هالم، هاينس، الغنوصية في الاسلام، ص6؛ أبرص، ميشال وعرب، انطوان، المجمع المسكوني الاول، ص ص 73-85.

4- السواح، فراس، الرحمن والشيطان، ص ص-213 215؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، ص ص 396-399.

أو في مناطق الحدود الإسلامية البيزنطية على شمال الفرات في إقليم مدينة (تفركة) (Tephrike) التي تسمى بالعربية بـ(دبركي)، وهي اليوم تابعة لتركية وتسمى بالتركية بـ (Divigi) نشأت في القرن السابع الميلادي فرقة الباوكولية الثنوية (الثنائية) الأرمينية، التي رحّلت حكومة الإمبراطورية الرومانية أتباعها في سنة (1970م) وبشكل جماعي، إلى اوربا[1].

أن اضطهاد غنوصيي منطقة مابين النهرين لم يبدأ بعد الفتح العربي مباشرة. أذ لم تكن الاضطهادات على مدى حكم خلفاء بني أمية في دمشق حتى سنة (750م)، وعلى مايبدو منظمة. كان ولاة هؤلاء الخلفاء في العراق يلاحقون أحياناً الزنادقة المسلمين ذوي التعاليم القائلة بالغنوصية فقط[2].

لكن بعد أن اتخذ العباسيون مقر حكمهم في العراق، وأسس الخليفة (المنصور) مدينة السلام بالقرب من المدينة القديمة بغداد في سنة (762م)، كمقر جديد له، بدأت اضطهادات جسيمة ضد الزنادقة، كما يسمى العرب الغنوصيين الهراقطة وخصوصاً المانويين منهم. وبلغت موجة الاضطهادات هذه ذروتها في السنوات (780-786م) في عهد (المنصور إبن المهدي) (158-169هـ/775-785م) والد (هارون الرشيد)، وفي عهد(الهادي) (169-170هـ/785-767 م) أخ (هارون) الأكبر. وأصاب هذا الاضطهاد العارم المانوية إصابة قاسية[3].

1- بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص270-276؛ فورستر، أ.م.، الاسكندرية تاريخ ودليل، ص ص 114-115.

2- هالم، هاينس، الغنوصية في الاسلام، ص7؛ المغربي، علي عبد الفتاح: الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مط. مكتبة وهبة، (القاهرة: 1996م)، ص ص89-91.

3- العبادي، حسن حميد عبيد: الشعوبية ودورها التخريبي في مجال العقيدة الإسلامية، مط. دار الشؤون الثقافية، (بغداد: 1993م)، ص ص192 - 193؛ بدوي، عبد الرحمن: من تاريخ الألحاد في الإسلام، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1945م)، ص ص23 - 34؛ التفتازاني، أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الاسلامي، مط. دار الثقافة، ط3، (القاهرة: 1979م)، ص ص 26-27.

لاشك في ان المصادر العربية ظلت حتى القرن التاسع الميلادي تذكر شخصيات ذات مقام كبير، وكان بينهما غالباً مفكرون اتهموا بالزندقة وعوقبوا عليها احياناً بالقتل، ولكن يتعذر في معظم الحالات الكشف عن نوع مروقهم الكامن وراء زندقتهم المزعومة. وعلى كل حال استمر ذكر أسماء زعماء الفرقة المانوية في المصادر العربية حتى في عهد إبناء (هارون الرشيد)، (المأمون) (198-218هـ/833-842 م). وفي العقود الأخيرة اخذت أعداد المانويين فعلاً بالتراجع السريع، وآخر ما انجلوا في أيام (المقتدر) (230-295هـ/908-932م) فأنهم لحقوا بخراسان خوفاً على أنفسهم[1].

وإلى جانب مقاومة الإسلام للزندقة بشكل علني، كانت هناك مقاومة أخرى لا تقل حدّة عن الاولى، هذا يعني مقاومة محاولة الهرقطة الغنوصية حماية نفسها بثوب إسلامي وذلك بقيامها بتأويل خلاصة الوحي القرآني الحقيقي وتفسيره تفسيراً غنوصياً. فاستطاعت الغنوصية، في الفترة المتأخرة من العصور القديمة، بوعيها العالمي أن تنفذ إلى التراث الديني والوثني واليهودي والمسيحي والإيراني، وأن تغير منه ؛ وما كانت الرسالة الإسلامية لتسلم من مثل هذه المحاولات [2].

إذ لم يكن لدى الإسلام، نظرية فقهية كاملة خاصة به بعد، لمواجهة هذه التأثيرات الخارجية الغريبة عنه ؛ ففي القرن الثاني الهجري - الثامن الميلادي، ومع اقبال المؤمنين الجدد المتزايد، بدأ الإسلام الغنوصي ينتشر في العراق. وببدء مقاومة التعاليم التي اعتبرت غريبة عن الإسلام، تكوّن الفقه المتشدد وخاصةً الشيعة الإمامية المتشددة، حيث وسمت هذه الشيعة المتشددة تعاليم الغنوصيين

1- إبن النديم، الفهرست، ص337 وما بعدها؛ الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص177.

2- ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص50-55؛ التفتازاني، أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ص26-27؛ قدورة، زاهية: الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول، مط. المكتب الإسلامي، (بيروت: 1988م)، ص ص150 - 151.

فــي صفوفها بــ(الغُلــوّ) ووضعتهم جانبــاً كــ«هراقطة»، وأخيراً لعنتهــم كطائفة موجودة وجوداً هامشياً[1].

لقد ظهرت التعاليم الغنوصية بثوب الإسلام عند نهاية القرن السابع الميلادي، وبشكل اقوى في القرن الثاني الهجري - الثامن الميلادي، في العاصمة القديمة (طسيفون - المدائن) وكذلك بعد فترة وجيزة في الكوفة العربية وكان معظم هذه الفرق، والحلقات والمجموعات الصغيرة نتعرف عليه عادة من مخطوطات أعدائها وحسب، من المؤرخين الأماميين (الشيعة) للملل والنحل، اختفت بعد فترة أو ذابت في مجموعات أخرى. إلا أن قلة قليلة منهم استطاعت أن تستمر بالبقاء غالباً في مناطق متاخمة للعالم الاسلامي إلى يومنا هذا ؛ أن هؤلاء يشكلون مع المندائيين البقية الباقية الوحيدة من الغنوصية[2].

ـ المحور الثاني: «التصوف في الإسلام»:

ـ «نظرة تاريخية عن التصوف»:

لــم يظهــر التصــوف فجــاة بــلا مقدمــات، بــل تطــور عبــر الزهــد الصــادر عن الكتــاب والســنة إلــى الزهــد فيــه ســرف وتطــور ومغالاة، كمــا هو الشــان عند النســاك والقــراء والبــكاؤون. والفتــرة التي شــهدت تحــول الزهد إلــى التصوف تحدد مــع نهاية المائة الثانية للهجرة.

1- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت: 429هـ): الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت)، ص284 وما بعدها؛ الغزالي،أبو حامد محمد (ت505هـ / 1111م): فضائح الباطنية، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، مط. مؤسسة دار الكتب الثقافية، (الكويت: د.ت)، ص10 وما بعدها.

2- إبن النديم، الفهرست، ص 267، 471-472؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص212؛ عليان، رشدي: الصابئيون حرانيين ومندائيين، مط. دار السلام، (بغداد: 1976م)، ص15 وما بعدها؛ الشكعة، مصطفى، إسلام بلا مذاهب، ص ص250 - 251.

لقد كان القرن الثاني الهجري هو العصر الذهبي للتصوف الإسلامي بصفته مذهباً للمعرفة، وتثبت الحقائق الاتية:

1 - إن ظهور وتطور التصوف لم يكن قفزة مفاجئة، بل عبر تطور تدريجي طويل تداخلت فيه عوامل متعددة.

2 - إن التصوف لم يكن ميزة لجنس معين أو لثقافة معينة، وإنما كل ثقافة روحية كبرى تقدم من التصوف الصورة التي تلائمها.

3 - إن المذهب المعرفي للمتصوفة ظهر في بادئ أمره على شكل أقوال متناثرة، غير ان نمو التصوف وبالعلاقة المتناقضة مع الاتجاهات المعرفية الأخرى جعل للمعرف الصوفية أدلتها وحجبها النظرية والشرعية.

لاشك أن التصوف الذي صاحب العصور المختلفة للحضارة الإسلامية، قد إنتظمت قوانينه وأساليبه وأفكاره في عصر انحطاطها، وتجلى في مناسك وسلوكيات خاصة، تحمل طيفاً من المسيرات المتمايزة عن بعضها البعض. وأيضاً تمتاز عن مسيرتين أخريتين، أي التفكير الفلسفي والتفكير الفقهي، وهو لم يكن موجود في عصر صدر الإسلام، رغم وجود الزهاد - بالمعنى العام - في زمن الرسول محمد (صلَى الله عليه وآله وسلم) إيضاً. وهنا يظهر أن الزهد قد نشأ من خلال قراءة خاصة عن الاسلام، كانت قد اثرت في ظهور التصوف في العالم الإسلامي.

ولكن، التصوف بالصورة التي اتضح بها في تاريخ الحضارة الإسلامية، قد تاثر بشكل كبير مثل جميع فروع المعرفة وأقسامها - بالنحل الأجنبية، وهي أعم من الهندية واليونانية والمسيحية. وفي مجال تطور الزهد ثم التصوف إزدادت الأحداث الاجتماعية والنزعات السياسية والفرق.

وبتعبيـر آخـر، التصـوف بحثـاً ميتافيزيقيـاً من ناحيـة، ويقوم على فكـرة الزهد من ناحية أخرى(1).

- «مصادر التصوف الفلسفي»:

أثرت الفلسفة الإغريقية، والديانات الهندية والفلسفة الفارسية والبوذية واللاهوت المسيحي في مشارب الصوفية واذواقهم، فقد تسرب إلى التصوف مفهوم الفلسفة اليونانية الذي يقول بوحدة الوجود، والتي لا تفرق بين الله تعالى وبين خلقه، وإنما ترى ان الوجود كله هو الله، أو كما يحبون أن يعبروا: هو تعالى عين موجوداته(2).

وقـد تسـرب إلـى التصـرف مفهـوم الفلسـفة الهنديـة والهندوكية في التناسـخ القائـل بمجـيء النفـس الواحـدة إلـى الحيـاة مـرات متعـددة، والغاية فـي نظرهم من التناسـخ أن تتـاح فـرص متعددة للنفـس حتى تتهـذب، كما تسـرب إليها في الفلسـفة الهنديـة مفهـوم الفنـاء وهـي (النرفانا) التـي هي عندهم حـال فقدان الشـعور تتخلص النفس في اثنائه من الإحساس بالألم الذي يسببه لها اتصالها بالأجسام (3).

1- للتفصيل اكثر، ينظر: القشيري، الرسائل القشيرية، ج1، ص ص 60-65، الطوسي، اللمع، ص ص43-45، ؛ ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ص160-170؛ إبن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، ص10 وما بعدها؛ الجندي، أنور: المؤامرة على الاسلام، مط. دار الاعتصام، (د.م: 1977م)، ص ص26-35؛ البهي، محمد، الجانب الالهي من التفكير الإسلامي، ص ص 100-118؛ التفتازاني، أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الاسلامي، ص ص33-35؛ غني، قاسم: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمة: صادق نشأة، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1970م)، ص ص140-145؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص52-53؛ بدوي، عبد الرحمن: تاريخ التصوف الاسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، مط. وكالة المطبوعات، ط2، (الكويت: 1987م)، ص ص33-35.

2- الغزالي، مشكاة الانوار، ص72؛ إبن عجيبة، ابو العباس احمد بن المهدي بن الحسين بن محمد الادريسي (ت 1224هـ / 1809م): معراج التشوف إلى حقائق التصوف: تصحيح: محمد التلمساني، مط. الاعتدال، (دمشق: 1355هـ)، ص39 إبن عجيبة، أحمد: الفتوحات الالهية في شرح المباحث الأصلية، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، مط. عالم الفكر، (القاهرة: د.ت)، ص322؛ إبن عياد، أحمد بن محمد: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، مط. مكتبة القاهرة، ط2، (القاهرة: 1416هـ)، ص13؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص9؛ النابلسي، عبد الغني، ديوان الحقائق، ج1، ص72؛ الجندي، أنور، المؤامرة على الاسلام، ص ص46-53.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص431؛ الزركلي، الاعلام، ج6، ص235؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص ص136-137؛ الجندي، أنور، المؤامرة على الاسلام، ص ص 46-53.

ـ «أثر الأفلاطونية المحدثة في التصوف الإسلامي»:

يتمثل الأثر الأفلوطيني في التصوف الإسلامي في ظهور فكرة وحدة الوجود؛ والفيض والإشراق، والكشف والشهود، ونظرية المعرفة، وغيرها من الأفكار التي ظهرت لدى متفلسفة الصوفية.

يذكر (التفتازاني): «وليس من شك في أن فلسفة (أفلوطين الاسكندري) التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة في حال الغيبة عن النفس، وعن العالم المحسوس، كان لها اثرها في التصوف الإسلامي فيما نجده من كلام متفلسفي الصوفية عن المعرفة، وكذلك كان لنظرية (أفلوطين الاسكندري) في الفيض، وترتب الموجودات عن الواحد أو الاول، اثره على الصوفية المتفلسفين من أصحاب الوحدة، كالسهروردي المقتول، ومحي الدين بن عربي، وإبن الفارض، وعبد الحق بن سبعين، وعبد الكريم الجيلي، ومن نحا نحوهم»[1].

وقد أثر في التصوف والعرفان ذيوع آراء (أفلاطون)، وظهور الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بين المسلمين أكثر من أي شيء، وبعبارة أخرى أحرز التصوف الذي كان إلى ذلك الحين زهداً عملياً: أساساً نظرياً وعملياً وموضوع «وحدة الوجود» في الفلسفة الافلاطونية الحديثة، جذب أنظار الصوفية اكثر من أي شيء اخر، لان الذين يؤمنون بهذه العقيدة يرون العالم كله مراة لقدرة الحق تعالى، ولكل موجود بمثابة مرآة تتجلى ذات الله فيها[2].

1- التفتازاني، ابو الوفا، مدخل إلى التصوف الاسلامي، ص ص 33-35؛ الزركلي، الاعلام، ج4، ص175، الحنبلي، عبد الحي إبن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مط. المكتب التجاري، (بيروت: د.ت)، ج4، ص290؛ المناوي، عبد الرؤوف (ت 1031هـ/ 1621م): الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تصحيح: محمود حسن ربيع، مط. الأنوار، (مصر: 1357هـ)، ج2، ص107؛ بن رضوان، حسن، روض القلوب المستطاب، ص ص152، 486.

2- النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص9، الغزالي، مشكاة الانوار ص72 الميرغني، محمد عثمان: ديوان مجمع الغرائب، مط. مصطفى البابي الحلبي، (القاهرة: 1355هـ)، ص125؛ إبن عجيبة، أحمد، معراج التشوف، ص39؛ إبن عياد، أحمد بن محمد، المفاخر العلية ص193؛ غني، قاسم، تاريخ التصوف في الإسلام، ص143.

هذا وعني المتصوفة بتصوير الكثير من الأفكار الأفلاطونية المحدثة والغنوصية في صورة إسلامية، فعن دوائر الصوفية صدر الكثير من الأحاديث الموضوعة، التي قصد بها تبرير قواعد هذا الاتجاه الديني، وهو التصوف[1].

- «الأثر الفارسي في التصوف الإسلامي»:

مما لاشك فيه أن التصوف الفلسفي عند المسلمين قد تاثر بالغنوص، وسيطر الغنوص على فلاسفة الصوفية، كـ(الحلاج)، و(السهروردي)، و(إبن سبعين)، و(إبن عربي)، وغيرهم.

فقد آمنوا بالغنوص كفكرة، وصبغوا مذهبهم به، فمنهم من أخذ (علي) (عليه السلام) وأولاده مثلاً أعلى للحياة الإنسانية السامية التي تستند إلى التأمل الباطني الذاتي، ومنهم من حاول أن يغلف مذهبه بآيات قرانية حفاظا على حياته. إذا اعلن مذهبه، ومنهم من حاول التوصل إلى كنه الوجود في نظرة عامة شاملة فلسفية، ومنهم من حاول أن يجد في الخالق صورة المخلوق، أو أن يلغي مابين الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية من تمايز وانية، أو أن يجد في أصل الوجود عنصرين مختلفين للخير والشر، وكيف يتخلص من عنصر الشر[2].

1- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص124؛ الجيلي، عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن احمد (826هـ / 1422م): المناظر الالهية، تحقيق: نجاح الغنيمي، مط. دار المنار، (القاهرة: 1407هـ)، ص ص-170 171؛ إبن عجيبة، أحمد، إيقاظ الهمم، ص 319؛ عفيفي، أبو العلا: التصوف الثورة الروحية في الاسلام، مط. دار الشعب، (بيروت: د.ت)، ص96؛ جعفر، محمد كمال: التصوف طريقة وتجربة ومذهباً، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: 1980م)، ص9 وما بعدها.

2- الشيرازي، صدر الدين وإبراهيم، محمد وحسين، موسويان: رسالة في الحدوث: حدوث العالم، مط. بنياد حكمت إسلامي، (د.م: 1999م)، ص ص 188-190؛التفتازاني،أبو الوفا،مدخل إلى التصوف الاسلامي،ص ص33-35؛ القاشاني، عبد الرزاق، إصطلاحات الصوفية، ص ص32-35؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص 211-212.

دخلت فكرة الثنائية الغنوصية بين الله والمادة في عقائدهم، فأصبح الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم) العقل الأول، ومن هذا العقل خرج النوس (النفس) ثم اللوغس (الكلمة) ثم الأنثروبوس (الإنسان الكامل)، ثم عدد من الكائنات الروحية، تسمى الإيونات في تدرج تنازلي حتى تصل إلى المادة، اصل الشرور في العالم، لكن الإنسان يستطيع أن يصل ثانيةً إلى العقل الأول بواسطة الغنوص ومنهج العرفان [1].

- «الصلة بين الرهبان المسيحيين والصوفية المسلمين»:

يؤكد بعض الباحثين صلة التصوف الإسلامي بالمصادر الرهبانية بما يحكي من صلات الرهبان المسيحيين بالصوفية والزهاد، وما يوجد من أوجه شبه كثيرة بين حياة الصوفية والرهبان في مظاهر العبادة والسلوك [2].

ونقل (الشعراني) عن(سهل التستري)، أنه قال: «إجتمعت بشخص من أصحاب (المسيح) (عليه السلام) في ديار قوم عاد، فسلمت عليه فرد على السلام، فرأيت عليه جبة من صوف، فيها طرواة، فقال لي: أنها عليّ من أيام (المسيح) فتعجبت من ذلك»[3].

1- الكلاباذي، ابو بكر محمد بن اسحاق البخاري (ت 380هـ / 990م): التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: آرثر أبري، مط. مكتبة الخانجي، ط2، (القاهرة: 1415هـ)، ص106؛ القاشاني، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية،– –ص156؛ الكشمخاني، أحمد بن مصطفى: جامع الاصول في الاولياء وأنواعهم وأوصافهم وأصول كل طريق ومهمات المريد وشروط الشيخ وكلمات الصوفية وأصطلاحاتهم وأنواع التصوف ومقاماتهم، مط. الجمالية، (مصر: 1910م)، ص254؛ الاموي، عماد الدين محمد بن الحسن بن علي: حياة القلوب بذكر الملك المحبوب، مط. الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، (الإسكندرية: د.ت)، ج2، ص273؛ المنوفي، محمود: جمهرة الاولياء، مط. مؤسسة الحلبي، (القاهرة: 1387هـ)، ج1، ص305؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج1، ص ص 211-212.

2- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص69؛ الجامي، عبد الرحمن: نفحات الانس من حضرات القدس، مط. دار التراث العربي، (مصر: د.ت)، ص41؛ المنوفي، محمود، جمهرة الاولياء، ج2، ص125؛ العطار، فريد الدين: تذكرة الاولياء، مط. دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م: 2008م)، ص53 ومابعدها؛ السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد (ت 412هـ / 1021م): طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريبة، مط. مكتبة الخانجي، ط3، (القاهرة: 1406هـ)، ص12؛ غني،قاسم، تاريخ التصوف في الاسلام، ص ص 93-103؛ بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف في الاسلام، ص35.

3- الاصفهاني، الاولياء، ج1، ص807.

وعليه، فأنه ما يوجد في ثنايا كتب الصوفية من التراكيب والمصطلحات المسيحية الأصل، كاللاهوت والناسوت... وغيرها، وما يوجد من تشابه في العبارات والأفكار، إنما يعود إلى ذلك التواصل الفكري النابع من التأثير والتأثر بين كلا الجانبين.

ومن ذلك مايرويه الصوفية في كتبهم تأييداً لمذهبهم في الحب الإلهي «أن عيسى - عليه السلام - مرّ بثلاثة من الناس قد نحلت أبدانهم، وتغيرت الوانهم، فقال: ما الذي بلغكم ما أرى؟ قالوا: الخوف من النيران، قال: مخلوقاً خفتم، وحقاً على الله أن يؤمن الخائف، قال: ثم جاوزهم إلى ثلاثة أخرى، فقال: ما الذي بلغكم ما أرى قالوا: الشوق إلى الجنان، فقال: مخلوقاً اشتقتم، وحقاً على الله أن يعطيكم ما رجوته، ثم جاوزهم إلى ثلاثة أخرى، فإذا هم أشد نحول أبدان، وأشد تغير ألوان، كأن على وجوههم المرآة من النور، فقال: ما لذي بلغكم ما أرى؟ قالوا: الحب إلى الله، قال: أنتم المقربون، أنتم المقربون» [1].

ويشبه هذا عند الصوفية ما يروى عن (رابعة العدوية) لما قيل لها: «ما حقيقة أيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفاً من ناره، ولا طمعاً لجنته، فأكون كالأجير السوء، عبدته حباً وشوقاً إليه» [2].

- «أهم مدارس الصوفية»:

1 - مدرسة الزهد وأصاحبها:

من النساك والزهاد والعباد والبكائيين، ومن أفرادها (رابعة العدوية) و(إبراهيم بن أدهم) و(سفيان الثوري) [3].

1- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص78.

2- القشيري، الرسائل القشيرية، ج1، ص299؛ إبن خلكان، وفيات الاعيان، ج2، ص ص285-288؛ المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص109.

3- إبن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص186؛ إبن الجوزي، صفة الصفوة، ج4، ص291؛ محمود، عبد العليم: القطاب التصوف سفيان الثوري، مط. دار المعارف، ط3، (القاهرة: د.ت)، ص ص10-28.

2 - مدرسة الكشف والمعرفة:

وهـي تقـوم علـى إعتبـارات أن المنطـق العقلـي وحـده لايكفـي فـي تحصيـل المعرفـة وإدراك حقائـق الموجـودات، إذ يتطور المرء بالرياضة النفسـية حتى تنكشـف عـن بصيرته غشـاوة الجهـل، وتبدو لـه الحقائـق منطقية في نفسـه تتراءى فـوق مراة القلب، وزعيم هذه المدرسة الإمام (أبو حامد الغزالي) [1].

3 - مدرسة وحدة الوجود:

زعيـم هـذه المدرسـة (محـي الديـن بـن عربـي)، ومـن أتباعهـا المتأخريـن (جمـال الديـن الأفغانـي)، وهـي تقـوم علـى أن اللـه فـي كل شـيء وهـو علـى كل شـيء، وليـس مـن شـيء فـي الكـون علـى هـذا إلا ويسـتحق التقديـس والإجـلال، يقـول (إبـن عربـي): «وقـد ثبـت عـن المحققيـن أنـه مافـي الوجـود إلا اللـه، ونحـن وأن كنـا موجوديـن فإنمـا وجودنـا بـه، فمـا ظهـر مـن الوجـود بالوجـود إلا الحـق، فالوجـود الحـق وهـو واحـد فليـس ثـم شـيء هـو لـه مثـل، لأنـه لا يصـح أن يكـون ثم وجودان مختلفان او متماثلان» [2].

1- الرازي، ابو بكر محمد بن يحيى بن زكريا (ت 311هـ / 923م): اساس التقديس في علم الكلام، مط. مصطفى البابي الحلبي، (مصر:1935 م)، ص 172؛ الغزالي، أبو حامد محمد (ت505هـ/ 1111م): المنحول من تعليقات الاصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مط. دار الفكر المعاصر، (بيروت: 1998م)، ص ص 8، 62؛ الغزالي، أبو حامد محمد (ت505هـ/ 1111م): المستصفى من علم الاصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، مط. شركة المدينة المنورة للطباعة، (د.م: د.ت)، ج1، ص55 وما بعده؛ إبن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري (ت 456 هـ /1063م): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، مط. دار الآفاق الجديد، (بيروت: د.ت)، ج1، ص52؛ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت 790هـ / 1388م): الموافقات في اصول الشريعة، تحقيق: مشهور حسن سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، مط. دار أبن عفان، (د.م: د.ت)، ج1، ص87؛ الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت 756هـ / 1355م): كتاب المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، مط. دار الجيل، (بيروت: 1997م)، ج1، ص40.

2- إبـن عربـي، الفتوحـات المكيـة، ج2، ص 145؛ النابلسـي، عبـد الغنـي، الفتـح الربانـي، ص ص279-281؛ الشـعراني، الطبقـات الكبـرى، ج1، ص 194؛ الجيلـي، عبـد الكريـم، المناظـر الالهيـة، ص117؛ الغزالـي، احيـاء علوم الدين، ج4، ص 431.

4 - مدرسة الاتحاد والحلول:

وزعيمها (الحلاج)، ويظهر في هذه المدرسة التأثر بالتصوف الهندي والمسيحي، حيث يتصور الصوفي عندها بأن الله قد حلّ فيه، وأنه قد اتحد هو بالله، فمن أقوالهم (أناالحق) و (ما في الجبة إلا الله) وما إلى ذلك من الشحطات التي تنطلق على ألسنتهم في لحظات السكر بخمرة الشهود على ما يزعمون [1].

- «إبن عربي» «الفيلسوف الغنوصي»:

(إبن عربي) كـ (افلوطين) و (فيلون) ومن على شاكلته من أهل بيئته وقد بعدت فلسفته النظرية والأخلاقية عن الدين:

1 - فلا معنى عنده للمسؤولية الاخلاقية، التي هي مناط الثواب والعقاب، بما ذهب إليه من القول بوحدة الوجود، وما يستلزمه هذا القول من اعتبار العالم كله صوراً ومظاهر لله الذي هو وحده الموجود، أنه يقول: «ما دام الذي اتخذني مظهراً له فهو الذي فعل حقيقة ما يظن أنه فعل بي فكيف يستقيم أن أكون أنا المسؤول» [2].

2 - يظهر أن (إبن عربي) لا يتهيب أن يصل مذهبه إلى هذا الحد فيما يتصل بالأخلاق انه يرى ان الذي يصل إلى درجة المحبة الحق، يباح له إن يتجاوز حدود ما أنزل الله بعد أن لازم زمناً طويلاً حفظها [3].

1- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج8، ص ص 112، 134 - 135؛ الزركلي، الاعلام، ج2، ص260؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج14، ص ص -314 346؛ لوح، محمد احمد: تقديس الاشخاص في الفكر الصوفي، مط. دار إبن عفان ودار إبن القيم، (بيروت: د.ت)، ج1، ص488.

2- إبن عربي، فصوص الحكم، ص ص 77-79، 103؛ لوح، محمد احمد، تقديس الاشخاص في الفكر الصوفي، ج1، ص ص 530-531؛ شميل، آنا ماري:الابعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، مط. دار الجمل، (ألمانيا: 2006م)، ص ص297-308.

3- النابلسي، عبد الغني، حكم الشطح الولي، ص196؛ النابلسي، عبد الغني، الفتح الرباني، ص ص -297 281؛ المستغانمي، المنح القدوسية، ص 37.

وبهذين الإمرين فان (إبن عربي) جاوز أصالة الإسلام وضوابطه وأحكام شرعه، حيث أعلن أخطر جوانب دعوته: بجعله ظاهر الشرع من نصيب العامة. وبجعله لأهل التصوف باطناً خاصاً بهم وحدهم. وهو في هذا يصطنع إسلوب التاويل الذي اصطنعته الباطنية. وهذا المنهج الذي أدى بهم جميعاً إلى القول بوحدة الوجود[1].

يجعل (إبن عربي) الاعيان الثابتة في العدم، وقد صرح بأن «الله لم يعط أحداً شيئاً، وأن جميع ما للعباد فهو منهم لامنه، وهو مفتقر إليهم لظهور وجوده في أعيانهم، وهم مفتقرون إليه، لكون أعيانهم قد ظهرت في وجوده، فالرب أن ظهر فهو العبد والعبد أن بطن فهو الرب، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو عين ماظهر وعين مابطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وماثم يبطن عنه سواه فهو ظاهر لنفسه بطن عنه»[2]. ويقول: «العلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العمدية، سواء كلنت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك لأحد إلا لمسمى الله تعالى خاصة»[3].

1- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/ 1347م): ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي البجاوي، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت)، ج3، ص 660؛ الفاسي، تقي الدين: عقيدة إبن عربي وحياته وما قاله المؤرخون والعلماء فيه، ضبط نصه وعلق عليه: علي حسن عبد الحميد، مط. إبن الجوزي، (د.م: 1408هـ)، ص ص31-32؛ البليهي، صالح بن إبراهيم: عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، د. مط.، ط2، (د.م: 1419هـ)، ص 488؛ الجندي، انور، المؤامرة على الاسلام، ص ص 46-55.

2- الشافعي، إبن عياد، المفاخر العلية، ص174؛ لوح، محمد أحمد، تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، ج1، ص531؛ شميل، آنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام، ص ص297، 308.

3- إبن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت 728هـ/ 1327م): جامع الرسائل، تحقيق: محمد رشاد سالم، مط. دار المدني، ط2، (د.م: 1984م)، ج1، ص ص 104-165؛ الغزالي، مشكاة الانوار، ص 72؛ ابن عجيبة، معراج التشوف، ص 39.

- «عقيدة وحدة الوجود عند (ابن عربي)»:

يعتبر (إبن عربي) أول واضع لمذهب وحدة الوجود في التصوف الإسلامي، حيث لم يكن لهذا المذهب وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبله، فهو المؤسس على الرغم من صغر سنه، ويقول معبراً عن مذهبه هذا باختصار: «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها»[1].

وقد أخذ (إبن عربي) فكرة (الحلاج) في اللاهوت والناسوت على اعتبار أنهما معنى لحقيقة واحدة، لا لطبيعتين منفصلتين لا تتحدان ابداً، كما هما عند (الحلاج)، باعتبار ظاهرها ناسوتاً، وباعتبار، باطنها وحقيقتها لاهوتاً، وهاتان القضيتان، اللاهوت والناسوت، بهذا المعنى متحققتان في كل من الموجودات لا في الإنسان وحده[2].

ويرى أن الحقيقة الوجودية واحدة، ووجود الممكنات هو عين وجود الله، والعقل القاصر يعجز عن ادراك الوحدة الذاتية للأشياء، فيحكم بتعدد الأشياء ويفرق بين الذات والممكنات، فالحقيقية الوجودية واحدة في جوهرها وإنها متكثرة بأسمائها وصفاتها، لا تعدد فيها إلا الاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي (الحق)، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها واسمائها، اي من حيث ظهورها في اعيان الممكنات، قلت هي (الخلق) أو العالم، فهي الحق والخلق، والواحد والكثير والقديم والحادث، والأول والأخر، والظاهر والباطن، وغير ذلك من المتناقضات التي يكثر (إبن عربي) من ترددادها[3].

1- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص604؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص124؛ الجيلي، عبد الكريم، المناظر الإلهية، ص ص170-171؛ التفتازاني، أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 245؛ عفيفي، أبو العلا، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 245.

2- إبن عربي، محي الدين محمد بن علي (ت638هـ/ 1240م): فصوص الحكم، شرح: عبد الرزاق القاشاني، مط. مكتبة البابي الحلبي، ط2، (مصر: 1386هـ)، ص ص35-36؛ النابلسي، عبد الغني، الوجود الحق، ص9؛ النابلسي، عبد الغني، ديوان الحقائق ج1، ص72؛ إبن عجيبة، أحمد، الفتوحات الإلهية، ص333؛ عفيفي، أبو العلا: مقدمة فصوص الحكم، مط. الديواني، ط2، (بغداد: 1989م)، ص36.

3- إبن عربي، فصوص الحكم، ص36؛ الغزالي، مشكاة الأنوار، ص72؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 ص124؛ إبن عجيبة، أحمد،معراج التشوف، ص 39؛ عفيفي، ابو العلا، مقدمة الفصوص، ص ص 24-25.

وهو يعتقد أن الله - عز وجل - لا صورة تحصره ولا عقل يحده أو يقيده، لإنه الصعود على الحقيقة في كل ما يعبد، المحبوب على الحقيقة في كل ما يحب... وفي كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، يقول: «والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق، ولذلك أسموه إلهاً، مع أسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك»[1].

- «وحدة الأديان عند (إبن عربي)»:

يذهب (إبن عربي) إلى القول بوحدة الأديان باعتبارها نتيجة مترتبة لمذهبه في الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية، إذ أن الحقيقة المحمدية هي مصدر الاديان والشرائع عنده. يقول (إبن عربي) معبراً عن عقيدته تلك:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان، ودير لرهبان
وبيت لأوثان، وكعبة طائف
والواح توارة، ومصحف قرآن[2]

ويقول كذلك:

عقد الخلائق في الإله عقائداً
وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه[3].

ويقول: «الدين كله لله، وأن كله منك لا منه الا بحكم الاصالة»[4].

1- إبن عربي، فصوص الحكم، ص 195؛ الشافعي، أبن عياد، المفاخر العلية، ص 174؛ الجيلي، عبد الكريم، المناظر الالهية، ص ص170-171.

2- إبن عربي، محي الدين محمد بن علي (ت 638هـ/ 1240م): ديوان ترجمان الاشواق، قدم له وضبطه وشرحه: صلاح الدين الهواري، مط. دار ومكتبة الهلال، (بيروت: 2005م)، ص37.

3- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج3، ص 132؛ عفيفي، أبو العلا، مقدمة فصوص الحكم، ص5.

4- إبن عربي، فصوص الحكم، ص103.

- «عقيدة المتصوفة في القضاء والقدر»:

أنحرف الصوفية في قضية الإيمان بالقضاء والقدر، فأحتجوا به في تجويز ارتكاب المعاصي بناءاً على اساس باطل وهو: أن كل ماقدره الله وقضاه فقد رضيه، ولذا فلا ينكر على صاحب المعصية بمعصيته، لأن الله قد قدرها عليه وما قدره فهو يحبه [1].

تناسوا أن الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان التي لايكمل أيمان المسلم إلا بها كلها، كما أنهم أجازوا الاحتجاج به على المعصية مناقضين لحكم الإسلام في ذلك، في أنه لا يجوز الاحتجاج بهما في المصائب [2].

وفي تجوزيهم للاحتجاج بالقضاء والقدر في المعصية، فانهم يعتقدون بناء على ذلك أنه لا يوجد شي مكروه لله في الكون، بل كل ما فيه محبوب ومرضى له... وعليهم فأنهم ينفون إنكار المنكر، لانه لا يوجد منكراً ولان ما يقع إنما هو بقضاء الله وقدره وهو مرضى له [3].

وعليه، فأنه ليس هناك طاعة ولا معصية ولا خير ولا شر عندهم، لأن كل ما يقع محبوب عند الله. ولا يخفى ما يترتب على ذلك من نتائج خطرة، إذ تحل المحرمات وتكثر المفاسد وتنحل المجتمعات، فلا فرق بين حق وباطل ولمؤمن وكافر، فالكل سواء، لأن الكل مجبور على قضاء الله وقدره.

1- الشوكاني، محمد بن علي (ت1173هـ/ 1759م): فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مط. دار الفكر، (بيروت: 1401هـ)، ج2، ص216؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص4؛ المنوفي، جمهرة الاولياء، ج1، ص ص 159-160.

2- إبن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص ص 83-87؛ المقدسي، عبد الله بن محمد بن مفلح (ت 380هـ/990م): الآداب الشرعية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعمر الخيام، مط. مؤسسة الرسالة، (بيروت: 1999م)، ج1، ص ص258-260.

3- إبن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ/ 1327م): مجموع الفتاوي، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ومحمد بن عبد الرحمن بن محمد، مط. الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، (مكة: د.ت)، ج8، ص107-262؛ الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت 1182هـ/ 1767م): ايقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مط. إبن حزم، (بيروت: 1999م)، ص ص377-395.

ـ «عقيدة المتصوفة في الإله وتوحيده»:

وقف الصوفية في التوحيد الصحيح موقفاً مخالفاً لما عليه المسلمون، فضلاً عما هو عليه عند أهل السنة والجماعة، حيث أنهم يعتقدون أن التوحيد غير معلوم ولا يمكن التعبير عنه، بل يعتقدون أنه لا يمكن تصوره فهو مجهول وغير معلوم، قد اعتبروا أن من تكلم في التوحيد ملحد [1].

وقد قسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام بخلاف ماهو عليه عند أهل السنة والجماعة وهي:

- «القسم الاول»:

أن التوحيد الاول فهو شهادة أن لا الله إلا الله وحده لا شريك له هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، هذا هو التوحيد الظاهر الجلي، الذي نفي الشرك الاعظم، وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة وبه حقنت الدماء والأموال وانفصلت دار السلام من دار الكفر وصحت به الملة للعامة وان لم يقوموا بحسن الاستدلال بعد أن سلموا من الشبهة والحيرة والريبة شهادة صححها قبول القلب[2].

- «القسم الثاني»:

وأما التوحيد الثاني بالحقائق فهو توحيد الخاصة، وهو أسقاط الأسباب الظاهرة والصعود عن منازلات العقول وعن التعلق بالشواهد، وهو أن لا يشهد في

1- الغزالي، احياءعلوم الدين، ج4، ص 240؛ النابلسي، عبد الغني (ت 1050هـ/ 1640): رسالة التوحيد - خمرة الحان، مط. دار قتيبة للطباعة والنشر، (د.م: 1999م)، ص43؛ الشاذلي، محمد أبو المواهب: قوانين حكم الاشراق إلى كافة الصوفية بجميع الأفاق، مط. مكتبة الكلية الأزهرية، (القاهرة: د.ت)،، ص10 وما بعدها.

2- إدريس، أبو عبد العزيز إدريس محمود: مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء في الأمة، مط. مكتبة دار المنهاج، (د.م: 1412هـ)، ص ص229-230؛ البغدادي، محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني (ت776هـ/ 1374م): روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: د.ت)، ص499؛ القاشاني، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، ص220.

التوحيد دليلاً ولا في التوكل سبباً ولا في النجاة وسيلة، فيكون شاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها وتعليقه أياها بأحايينها وإخفائه إياها في رسومها ويحقق معرفة العلل ويسلك سبيل إسقاط الحدث هذا توحيد الخاصة [1].

- «القسم الثالث»:

وأما التوحيد الثالث فهو توحيد أختصه الحق لنفسه واستحقه وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه، والذي يشار به اليه على السن المشيرين أنه إسقاط الحدث وإثبات القدم على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها [2].

أي توحيد الحق إياه أي نفسه هو توحيده هو، لا توحيد المخلوقين له، فأنه لا يوحده عندهم مخلوق ؛ بمعنى أنه الناطق بالتوحيد على لسان خاصة ليس الناطق هو المخلوق كما يقول المسيحيين في (السيد المسيح) ان اللاهوت تكلم بلسان الناسوت[3].

وحقيقة هذا الأمر، أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره وهو يشهد غير الله فليس بموحد عندهم، وإذا غاب وفنى عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء الذي يجذبه إلى توحيد أرباب الجمع صار الحق الناطق المتكلم بالتوحيد وكان وهو الموِّحد ولا موحد غيره[4].

وعليه، انهم بإنكارهم للتوحيد المعلوم في الكتاب والسنة وتقسيم التوحيد لديهم تقسيمات بعيدة عنها، فإنما كان ذلك بسبب تأثرهم بالديانات والمصادر

1- القشيري، الرسائل القشرية، ج2، ص ص586-587؛ الهروي، أبو إسماعيل بن عبد الله الأنصاري (ت 481هـ/ 1088م): منازل السائرين، مط. مصطفى البابي الحلبي، ط2، (القاهرة: 1386هـ)، ص47.

2- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص 136؛ الهروي، منازل السائرين، ص 47.

3- الشافعي، ابن عياد، المفاخر العلية، ص13؛ إبن عجيبة، أحمد، الفتوحات الالهية، ص322.

4- إبن عربي، الفتوحات المكية، ج 2، ص 145؛ العروسي، مصطفى: حاشية العروسي على شرح زكريا الأنصاري للرسالة القشيرية: المسماة: نتائج الأفكار القدسية، مط. دار الطباعة، (مصر: 1290هـ)، ج1، ص61.

الفلسفية القديمة واليونانية. ومن ابرز الاثار المترتبة على ذلك ما ظهر لدى غلاة الصوفية من أن التوحيد هو القول بوحدة الوجود. وتكاد تكون تلك العقيدة أبرز مظاهر انحراف الصوفية في عقائدها.

ـ «نساء متصوفات»:

لم يقتصر التصوف الإسلامي على الرجال فقط، إذ شهد العالم الإسلامي تميز العديد من النساء اللاتي برزن في مذهب التصوف، وكن رائدات في العبادة والإنقطاع عن ملذات الحياة، والدعوة للعيش المشترك والتسامح والمحبة؛ وقد وقف التصوف الإسلامي بصفة عامة، والطرق الصوفية بصفة خاصة من المرأة موقفاً متحضراً، ونظر إليها من زاوية المرأة المسلمة الصالحة العابدة، وساعدها في دفع طاقاتها الروحية نحو الإعتصام بحبل الله المتين.

فلم يكن علم التصوف والأحوال علماً خاصاً بالرجال دون النساء، فقديماً أضافت النساء الى الموروث الصوفي قدراً طيباً من أقوال القوم وتجلياتهم جاءت على لسان كثير من العابدات الصوفيات، من كلامهن أنفسهن، أو من كلام سمعنه أو رَوينه عن رجال الصوفية ومشايخهم، مما لاتجده في تراجم هؤلاء الرجال في كتب التراجم والطبقات، ونذكر منهن على سبيل المثال لا الحصر:

- «رابعة العدوية» (100هـ/717م - 180هـ/796م):

رابعة بنت إسماعيل العدوي، من أهل البصرة تكنى بأم الخير، عابدة مسلمة، وإحدى الشخصيات المشهورة في عالم التصوف الإسلامي، تعتبر مؤسسة إحدى مذاهب التصوف الإسلامي - وهو مذهب العشق الإلهي - ؛ تختلف عن متقدمي الصوفية الذين كانوا مجرد زهاد ونساك، ذلك إنها كانت صوفية بحق، كما كانت

فــي طليعــة الصوفيــة الذيــن قالــوا بالحــب الخالص، الحــب الــذي لاتقيده رغبة ســوى حب الله وحده [1].

- «رابعــة بــنت إســماعــيل الــدمــشــقـــيــة»:

- إمراءة أحمد بن أبي الحواري، كانت من كبار نساء الشام، وكانت موسرة؛ أنفقت جميع ملكها على أحمد وأصحابه، وقيل إنها كانت تعمل بالغناء وتجيد العزف، وقد أحبت الحياة وعشقتها، وكانت مجالس الطرب تعقد في بيتها، ثم أعتزلت وأعتكفت[2].

- «مـعــاذة بــنــت عــبــد الله الـــعــدويـــة»:

السـيدة العالمــة، أم الصهبــاء العدويــة البصريــة، العابــدة، زوجة الســيد القدوة صلــة بن أشـيم. كانت مــن أقران رابعــة العدويــة، وكانت تأنــس بها، ولم ترفــع بصرها الى السماء أربعين سنة. لاتأكل بالنهار ولاتنام بالليل[3].

- «عَثــامة بــنـــت بــلال بــن أبـــي الــدرداء»:

من متعبدات النساء، أصيبت في عينها، فصبرت على ذلك[4].

- «لــبابــة الــعابــدة»:

مــن أهــل الشــام، كانــت مــن أهــل الــورع والنُسـك. قالــت:" المعرفة للــه تورث المحبــة لــه، والمحبــة له تــورث الشــوق إليه، والشــوق إليه يــورث الأنس بــه، والأنس به يورث المداومة على خدمته وموافقته".[5].

1- حول أصلها ونشأتها وشخصيتها وشعرها وأقوالها، يراجع عنها: ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج 4، ص ص 27 – 31؛ إبن الجوزي، تلبيس إبليس، ص 283؛ إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص ص 285–288؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص ص 210–287؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج 6، ص 65.

2- يراجع عنها: إبن الجوزي، صفة الصفوة، ج4، ص ص 300–303؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص 217؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص 66.

3- يراجع عنها: إبن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج8، ص 482؛ إبن الجوزي، صفة الصفوة، ج4، ص ص 22–24؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص ص 508–510؛ الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص 170،ج5، ص589، ج6،ص 52.

4- يراجع عنها: إبن الجوزي، صفة الصفوة، ج4، ص 298؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص 285.

5- يراجع عنها: السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسن بن محمد(ت412هـ/ 1021م): ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، تحقيق: محمد محمود الطناحي، مط. مكتبة الخانجي، (القاهرة: 1993م)، ص 53.

- «السيدة عائشة بنت الإمام جعفر الصادق - عليهم السلام -»:

عائشة بنت جعفر الصادق بن محمد الباقر بن الإمام علي زين العابدين بن الإمام الحسين بن السيدة فاطمة الزهراء بنت سيدنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهي أخت الإمام موسى الكاظم (عليهم السلام)، من العابدات القانتات الصالحات المجاهدات، يؤثر عنها إنها كانت تقول مخاطبة الله عز وجل: «وعزتك وجلالك لئن أدخلتني النار لآخذن توحيدي بيدي فأطوف به على أهل النار وأقول وحدته فعذبني...». لعبت دوراً بارزاً في نشر الدعوة الإسلامية وتربية الأجيال الناشئة على أسس قويمة متينة من تعاليم الدين وأحكامه. كانت تسمع وترى وتشارك في الرأي وتناقش الذين يحضرون الى بيت أبيها[1].

- «السيدة نفيسة بنت الحسن - عليهم السلام -»(145-208هـ):

بنت الإمام الحسن الأنور بن زيد الأبلج إبن الإمام الحسن إبن الإمام علي بن أبي طالب (عليهم السلام). ولدت في مكة عام (145هـ) ونشأت فيها، حتى صحبها أبوها الى المدينة المنورة؛ فكانت تذهب الى المسجد النبوي وتسمع الى شيوخه، وتتلقى الحديث والفقه من علمائه، حتى لقبها الناس بـ (نفيسة العلم)؛ قارئة ذاكرة، حجت أكثر من ثلاثين حجة أكثرها ماشية. رحلت الى مصر مع زوجها وأبيها في رمضان سنة (193هـ) في عهد (هارون الرشيد)، ويحكى ان أهل مصر شغفوا بها حباً؛ وللسيدة نفيسة أثر علمي في فقه عالميين كبيريين من أئمة المسلمين، وهما: (الإمام الشافعي) و (الإمام أحمد بن حنبل)[2].

1- يراجع عنها: إبن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص ص -381 386؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص ص 58-60.

2- حول الكرامات المعروفة عن السيدة نفيسة، وصفاتها الشخصية وأقوالها ووفاتها، يراجع عنها: إبن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص ص 171-174؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص ص 284-296، ج10، ص 106ومابعدها؛ إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج5، ص 423؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، ص 58.

الإستنتاجات

- مثلت الدعوة للتوحيد الجامع الفكري للبحث والتدبر فيما وراء الطبيعة للأقوام التي إستوطنت ضفتي البحر المتوسط بدءً من إرهاصات الفلاسفة الأولى حتى القرون المتأخرة.
- كان للديانات السماوية التوحيدية (اليهودية- المسيحية - الإسلام) الأثر الكبير في ديمومة التواصل الحضاري للأمم القديمة عامة ومنطقة البحر المتوسط خاصة.
- إذا كان هنالك ثمة أفول للحضارة في زاوية من زوايا المعمورة إلا أن مناطق الإشعاع الحضاري حول البحر المتوسط حافظت على تواصلها منذ الإغريق حتى يومنا هذا، وكانت نقطة الحوار والإتصال الرئيسة بين الشرق والغرب.
- مثلت الجغرافية - أرضاً ومناخاً - عاملاً مهماً من عوامل الإشعاع الحضاري لموضع وزمن الدراسة.
- تميزت الإسكندرية بكونها الموضع المميز على مر العصور الذي شهد إستمرار وديمومة المدارس الفكرية.

- أسـهمت مباحث الفلسـفة في الوجـود ومـاوراء الطبيعة والبحث عـن الحقيقة المطلقـة ومحاولـة الوصـول إليهـا فـي تنميـة الوعـي عنـد الإنسـان وتقبله لجهود الآخر العلمية وإحترام العلماء.
- كان للسريانية الأثر الكبير في التواصل الحضاري كونها أداة ذلك التواصل.
- كان لكنائس الإسكندرية والأديرة الأثر الكبير في حفظ تراث الأوائل.
- تميز العلماء العرب المسلمين بجهودهم الكبيرة في نقل تراث الأوائل من خلال الترجمة من السريانية الى العربية ومنها الى اللغات الأوربية الحديثة.
- كان للرحلـة العلميـة الأثـر الكبيـر كونهـا أداة مهمـة مـن أدوات التواصـل الحضاري بين الأمم والشعوب.
- كونت المسيحية والإسلام رسالتا تبشير ودعوة للتدين كان لهما أثراً مميزاً في معرفة الأمم لتراث بعضها البعض وإنتقال المعرفة والعلوم وبالتالي التطور الحضاري.
- أدى آباء الكنيسـة المسـيحية فـي الإسـكندرية دوراً مميزاً في الحيـاة الفكرية ممـا سـاهم في عمليـات الإنتقـال الحضـاري بيـن الشـرق والغـرب. وكانت مساهماتهم فلسفية وعلمية وفلكية فضلاً عن مباحث الوجود.
- لـم يشـكل الإختـلاف العقائـدي مانعاً عند آبـاء الكنيسـة في الإسـكندرية من الإستشهاد بطروحات الأوائل.
- ثمة مشـترك بين فلاسـفة المسـيحية وفلاسـفة الإسـلام تمثل بسـعي كلاهما ومحاولتهمـا التوفيـق بين الفلسـفة القديمـة والعقيدة الدينيـة، إذ كانت قضية الخلق والبعث والمصير والحرية من أهم المباحث المشتركة بين الطرفين.
- إشـارات علمـاء المسـلمين و مترجميهم للكثير من فلاسـفة الإسـكندرية الذين فسروا كتب ومقولات الأوائل.
- لعبـت النسـاء دوراً بـارزاً فـي مجمـل الحركـة التأريخيـة بإختـلاف الازمنة والأمكنة، وإختلاف الدور الذي مثلنه على مر العصور.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب السماوية

أولاً: القــرآن الــكــريــم.

ثانياً: الــكــتــاب الــمــقــدس.

المخطوطات

- إيرمسيا، كبر بيل:

1. مخطوطة كبر بيل، منشورة ضمن مجلة بين النهرين، العدد 5، 1974م.

- إبن المغيرة، عبد الله:

2. تاريــخ العــرب القديــم، مخطــوط محفــوظ فــي المركز الوطنــي للمخطوطــات، تحت الرقم 24030، رقم الفلم 1988، ورقة 151.

- إبن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ/ 1036م):

3. كتاب الشفاء، مخطوط منشور ضمن موسوعة المعرفة، مط. حيدر آباد، (الدكن: د.ت).

- باسيه، رينيه:

4. مخطوط السنكســار القبطــي اليعقوبي، تنســيق وتعليق: دياكون د. ميخائيل مكســي إسكندر، مط. شركةهارموني للطباعة، (القاهرة: د.ت).

- مؤلف مجهول:

5. الكنائس الشــرقية في الســريان الغربييــن المنفصليــن المعروفين بالســريان القدماء أو اليعاقبة، نسخة ممزقة لا تحتوي على رقم الطبعة ومكان وسنة النشر.

قــائمــة المصادر:

- إبن أحمد، قاضي القضاة عبد الجبار:

1. شــرح الأصــول الخمســة، تعليــق: الإمــام أحمد بــن الحســين بن أبــي هشــام، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مط. مكتبة وهبه، ط3، (القاهرة: 1996م).

- إبن الأثير، عزالدين أبي الحسن علي إبن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت 630هـ/ 1232م):

6. اللباب في تهذيب الأنساب، مط. مكتبة المثنى، (بغداد: د.ت).
7. أسد الغابة في معرفة الصحابة، مط. جمعية المعارف، (د.م: د.ت).
8. الكامل في التاريخ، إعتنى به: أبو صهيب الكرمي، مط. بيت الأفكار الدولية، (د.م: د.ت).

- الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد(ت 250هـ/ 864م):

9. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مط. مكتبة الأسدي، (د.م: 2003م).

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد(ت 282هـ/895م):

10. تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد بن عبد العليم البردوني، مراجعة: محمد علي البجاوي، مط. سجل العرب- الدار المصرية للتأليف والترجمة، (القاهرة: د.ت).

- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىبن مهران(ت 430هـ/1038م)

11. دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، مط. دار النفائس، (بيروت: 1986م).

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن ىالحسينالاموي القرشي (ت 356هـ/966م):

12. كتاب الأغاني، مط. دار الكتب المصرية، (القاهرة: 1950م).

- الأصفهاني، حمزة بن الحسن (360هـ/970م):

13. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، د.مط.، (د.م: د.ت).

- الأموي، عماد الدين محمد بن الحسن بن علي:

14. حياة القلوب بذكر الملك المحبوب، مط. الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، (الإسكندرية: د.ت).

- ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني(ت 151هـ/ 768م):

15. كتاب السير والمغازي- سيرة إبن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، مط. دار الفكر، (بيروت: 1978م).
16. تاريخ الحروب العربية أو حرب البسوس، مط. دار السلام، (بغداد: 1928م.

- **الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (560هـ/1164م):**
17. نزهة المشتاق في إختراق الآفاق، مط. عالم الكتب، (بيروت: 1989م).
- **الإسكندري، ابن المنير(ت 638هـ/1240م):**
18. الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف، مط. دار الكتاب العربي، ط3، (بيروت: 1407هـ).
- **الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (توفي بعد 340هـ/951م):**
19. مسالك الممالك، مط. بريل، (ليدن: 1937م).
- **ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي المصري (ت930هـ/1523م):**
20. بدائع الزهور في وقائع الدهور، مط. الشعب، (مصر: 1960م).
21. نزهة الأمم في العجائب والحكم، تقديم وتحقيق: محمد زينهم ومحمد عزب، مط. مكتبة مدبولي، (القاهرة: 1995م)
- **الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد:**
22. كتاب المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، مط. دار الجيل، (بيروت: 1997م).
- **ابن ابي اصيبعة, ابو العباس احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي (ت 668هـ/1269م):**
23. عيون الانباء في طبقات الاطباء, تحقيق: نزار رضا, مط. دار مكتبة الحياة, (بيروت:د.ت).
- **بن رضوان، حسن (ت 453هـ/ 1016م):**
24. روض القلوب المستطاب، مط. ديوان عموم الأوقاف المصرية، (مصر: 1322هـ).
- **إبن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي(ت 779هـ/ 1377م):**
25. رحلة إبن بطوطة، مط. دار صادر، (بيروت: 1992م)
- **البخاري, الإمام ابي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم ابن المغيرة, بن الاحنف بن بردزبه الجعفي (ت256هـ/ 869م):**
26. صحيح البخاري, تحقيق: نواف الجراح, مط. دار صادر, (بيروت: د.ت).
- **البغدادي، أبو بركات هبة الله بن علي (ت 577هـ/ 1179م):**
27. المعتبر في الحكمة، مط. حيدر آباد، (الدكن: 1375هـ).

- البغدادي، عبد القادر بن طاهر(ت429هـ/1037م):
28. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت).

- البغدادي، عبد القادر بن عمر(ت1093هـ/ 1682م):
29. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت).

- البغدادي، محمد بن حبيب(ت 245هـ/859م):
30. المنمق في أخبار قريش، تصحيح: خورشيد أحمد فاروق، مط. حيد آباد، (الهند: 1964م).

- البغدادي، محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني(ت 776هـ/1374):
31. روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: د.ت).

- البغدادي،عبد اللطيف (ت629هـ/1231م):
32. كتاب الإفادة والإعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، مط. وادي النيل، (مصر: 1286هـ).

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء(ت 510هـ أو 516هـ):
33. معالم التنزيل في تفسير القرآن-تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبد الله نمر(وآخرون)، مط. دار طيبة، ط4، (د.م: 1997م).

- البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي(ت 487هـ/1094م):
34. معجم ما إستعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، مط. عالم الكتب، ط3، (بيروت: 1983م).

- البلاذري، أحمد بن يحيى (ت 279هـ/982م):
35. أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، مط. دار المعارف، (مصر: 1959م).

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ/1327م):
36. مجموع الفتاوى، مط. مجمع الملك فهد، (الرياض: 1995م).

37. التدمرية، تحقيق: محمد بن عودة السعودي، د.مط.، (د.ت: 1985م).
38. جامع الرسائل، تحقيق: محمد رشاد سالم، مط. دار المدني، ط2، (د.م: 1984م).

- الثعالبي،أبومنصورعبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1037م):

39. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط. دار النهضة، (مصر: 1965م).

- الثقفي،أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال (ت313هـ/92م):

40. الغارات أو الإستنفار والغارات، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مط. دار الأضواء، مط. دار الأضواء، (بيروت: 1987م).

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(ت 255هـ/868م):

41. كتاب الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مط. مصطفى البابي الحلبي، ط2، (مصر: 1965م).
42. البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مط. مكتبة الخانجي، ط7، (القاهرة: 1998م).

- الجامي، عبد الرحمن (ت898هـ/1492م):

43. نفحات الأنس في حضرات القدس، مط. دار التراث العربي، (مصر: د.ت).

- الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ/1413م):

44. التعريفات، مط. مكتبة لبنان، (بيروت: 1985م).

- الجواليقي، أبو منصور موخوب بن أحمد بن محمد بن الخضر(ت 540هـ/ 1145م):

45. المعرب، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مط. دار الكتب العلمية، ط2، (بيروت: 1996م).

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي التيمي البكري البغدادي (ت 597هـ/1200م):

46. تلبيس إبليس، تحقيق: هاني الحاج، مط. دار التوفيقية للتراث، (القاهرة: 2011م).
47. صفة الصفوة، تحقيق: محمد فاخوري، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت).

- الجوهري، إسماعيل بن حماد(ت 393هـ/ 1002م):

48. الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، مط. دار العلم للملايين، ط4، (بيروت: 1987م).

- الجويني, ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوه (478هـ/ 1085م):

49. الشامل في الدين، تحقيق: هلموت كلويفر، مط. دار العرب، (القاهرة: 1989م).

- الجيلي، عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن احمد (ت826هـ/ 1422م):

50. الإنسان الكامل، تحقيق: نجاح الغنيمي، مط. دار المنار، (القاهرة: 1349هـ).
51. الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم، تحقيق: بدوي طه علام، مط. دار الرسالة، (القاهرة: د.ت).
52. المناظر الإلهية، تحقيق: نجاح الغنيمي، مط. دار المنار، (القاهرة: 1407هـ).

- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي(ت 405هـ/ 1014م):

53. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1990م).

- ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي(ت 245هـ/859م):

54. المحبر، إعتنى بتصحيحه: إيلزه ليختن شتيتر، مط. دار الآفاق الجديدة، (بيروت: د.ت).

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد(ت 852هـ/1448م):

55. فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد القادر شيبه الحمد، د.مط.، (الرياض: 2001م).
56. ذيل الدرر الكامنة، تحقيق: عثمان درويش، مط. معهد المخطوطات العربية، (القاهرة: 1412هـ).
57. الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد السند حسن يمامة، مط. دار هجر، (القاهرة: 2008م).

- ابن حزم الاندلسي، ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري(ت 456هـ/01063م):

58. جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1983م).
59. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، مط. دار الآفاق الجديد، (بيروت: د.ت).

- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت 900هـ /1494م):
60. الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مط. مكتبة لبنان، ط2، (بيروت: 1984م).

- ابن حنبل، الإمام أحمد(ت 241هـ/ 855م):
61. مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، مط. مؤسسة الرسالة، (بيروت: 1995م).

- الحنبلي، عبد الحي ابن العماد:
62. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مط. المكتب التجاري، (بيروت: د.ت).

- الحنفي، أبو البقاء محمد بن أحمد بن محمد بن الضيا المكي(ت 854هـ/ 1450م):
63. تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء إبراهيم الأزهري وأيمن مصر الأزهري، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1977م).

- ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي(ت 367هـ/ 977م):
64. صورة الأرض، مط. بريل، (ليدن: 1938م).

- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي(ت 741هـ/ 1340م):
65. لباب التأويل في معاني التنزيل، مط. دار الكتب العربية الكبرى، (مصر: د.ت).

- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله(ت 280هـ/ 893م):
66. المسالك والممالك، مط. بريل، (ليدن: 1889م).

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت(ت 463هـ/ 1070م):
67. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواديها- تاريخ بغداد، حققه وضبط نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف، مط. دار الغرب الإسلامي، (بيروت: 2001م).

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي(ت 808هـ/ 1405م):
68. شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، مط. دار الفكر المعاصر، (بيروت: 1997م).
69. تاريخ ابن خلدون، مط. دار الفكر اللبناني، ط3، (بيروت: 1967م).

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبو بكر (ت 681هـ/ 1282م):
70. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه: إحسان عباس، مط. دار صادر، (بيروت: 1968م).
- داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان(ت 316هـ/ 928م):
71. كتاب المصاحف، تحقيق: آرثر جفري، مط. الرحمانية، (القاهرة: 1936م).
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن(ت321هـ/ 933م):
72. الإشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مط. دار الجيل، (بيروت: 1991م).
- الدياربكري، حسين بن محمد بن الحسن:
73. تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مط. الوهبية، (مصر: 1283هـ).
- الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود(ت 282هـ/ 895م):
74. الأخبار الطوال، قدم له ووثق نصوصه ووضع حواشيه: عصام محمد الحاج علي، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 2001م).
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان(ت 748هـ/ 1347م):
75. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدميري، مط. دار الكتاب العربي، ط2، (بيروت: 1990م).
76. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مط. مؤسسة الرسالة، ط2، (بيروت: 1982م).
77. ميزان الإعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي البجاوي، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت).
- الرازي، أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا(ت311هـ/ 923م):
78. المباحث المشرقية، مط. حيدر آباد، (الدكن: 1343هـ).
79. أساس التقديس في علم الكلام، مط. مصطفى البابي الحلبي، (مصر: 1935م).
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر(ت 666هـ/ 1267م):
80. التفسير الكبير، مط. مؤسسة المطبوعات الإسلامية، (القاهرة: د.ت).
81. مختار الصحاح، مط. دار الحديث، (القاهرة: 2003م).

- **الرازي، محمد بن عمر (ت347هـ/ 958م):**
82. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مط. دار الكتاب العربي، (بيروت: 1404هـ).

- **ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر (توفي نحو 300هـ/ 912م):**
83. الأعلاق النفيسة، تحقيق: خليل المنصور، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1998م).

- **الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني(ت 1205هـ/ 1790م):**
84. تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، د.مط.، (القاهرة: د.ت).

- **الزبيري، أبو عبد الله مصعب بن عبد الله بن المصعب(ت 236هـ/ 850م):**
85. كتاب نسب قريش، تحقيق وتعليق: إ.ليفيبروفنسال، مط. دار المعارف، ط3، (القاهرة: د.ت).

- **الزركلي، خير الدين (ت 1396هـ/ 1976م):**
86. الأعلام- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، مط. دار العلم للملايين، ط15، (بيروت: 2002).

- **الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت 538هـ/ 1143م):**
87. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مط. دار الكتاب العربي، ط3، (بيروت: 1407هـ).

- **الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(توفي في أواسط القرن السادس الهجري):**
88. كتاب الجغرافية، تحقيق: محمد حاج صادق، مط. مكتبة الثقافة الدينية، (مصر: د.ت).

- **ابن زولاق، الحسن بن إبراهيم بن الحسين الليثي(ت 387هـ / 997م):**
89. فضائل مصر وأخبارها وخواصها، تحقيق: علي محمد عمر، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: د.ت).

- **السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(ت 771هـ/ 1369م):**
90. طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، مط. دار إحياء الكتب العربية، (بيروت: 1967م).

- السرهندي، أحمد بن عبد الأحد الفاروقي (ت 1034هـ / 1624م):
91. المكتوبات، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1317هـ).

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري(ت 230هـ/ 844م):
92. كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مط. مكتبة الخانجي، (القاهرة: 2001م).

- أبو السعود، قاضي القضاة أبو السعود محمد العمادي الحنفي(ت 982هـ/ 1574):
93. تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مط مكتبة الرياض الحديثة، (الرياض: د.ت).

- السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد(ت 412هـ/ 1021م):
94. ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، تحقيق: محمد محمود الطناحي، مط. مكتبة الخانجي، (القاهرة: 1993م).
95. طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريبة، مط. مكتبة الخانجي، ط3، (القاهرة: 1406هـ).

- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم محمد بن منصور التميمي(ت 562هـ/ 1166م):
96. الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، مط. دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت: 1988م).

- السمهودي، نور الدين علي بن أحمد المصري(ت 911هـ/ 1505م):
97. وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار إحياء التراث العربي، (بيروت: 1952م).

- السمنودي، محمد بن حسن (ت1199هـ/ 1784م):
98. تحفة السالكين ودلائل السائرين، تصحيح: محمد محمود، مط. المكتبة المحمودية، (القاهرة: د.ت).

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت 428هـ/1036م):
99. النجاة- مختصر الشفاء في الحكمة المنطقية والطبيعية الإلهية، مراجعة: ماجد فخري، مط. دار الآفاق، (بيروت: 1985م).
100. منطق الشرقيين، تقديم: شكري النجار، مط. دار الحداثة، (بيروت: 1982م).

101. الشـفاء- إلهيـات الشـفاء، تقديـم: إبراهيم مدكـور، تحقيق: جـورج قنواتي وسـعيد زايد، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: 1960م).

102. الإشـارات والتنبيهـات، شـرح: نصير الدين الطوسـي، تحقيق: سـليمان دينا، سلسـلة ذخائر العرب، مط. دار المعارف، (القاهرة: -1958 1968م).

103. "شـرح أثولوجيـا"، كتاب منشـورضمن كتـاب الدكتور عبـد الرحمن بدوي: أرسـطو عند العرب، مط. النهضة المصرية، (القاهرة: 1947م).

104. شرح الإشارات لإبن سينا، د.مط.، (القاهرة: 1325هـ).

- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي(ت 458هـ/ 1065م):

105. المخصص،مط. الأميرية، (مصر: 1320هـ).

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت 911هـ/ 1505م):

106. تاريـخ الخلفـاء، تحقيـق: محمـد أحمـد عيسـى، مـط. دار الغـد الجديـد، (القاهرة: 2007م).

107. جامـع الأحاديـث- الجامـع الصغير وزوائـده والجامع الكبيـر، جمع وترتيـب: عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد، مط. دار الفكر، (بيروت: د.ت).

108. شـرح الشـواهد المغنـى، تحقيـق: محمـد محمـود إبنالتلاميدالمتركزي الشـنقيطي، مط. البهية، (مصر: 1322هـ).

109. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مط. دار الفكر، (بيروت: د.ت).

- الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد(ت 388هـ/998م):

110. الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، د.مط.، (بغداد: 1951م).

- الشاذلي، محمد أبو المواهب (ت881هـ/1476م):

111. قوانيـن حكم الإشـراق إلى كافـة الصوفية بجميع الآفـاق، مط. مكتبة الكليـة الأزهرية، (القاهرة: د.ت).

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (790هـ/ 1388م):

112. الموافقـات فـي أصـول الشـريعة، تحقيق: مشـهور حسـن سـلمان، تقديـم: بكر بن عبد الله أبو زيد، مط. دار إبن عفان، (د.م: د.ت).

- **الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي:**

113. أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط. دار إحياء الكتب العربية، (بيروت: 1954م).

- **الشعراني، ابو المواهب عبد الوهاب بن احمد بن علي الانصاري (ت 973هـ/ 1565م):**

114. الطبقات الكبرى المسماة: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مط. دار الجيل، (بيروت: 1408هـ).

- **الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم(ت 548هـ/ 1153م):**

115. الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، مط. دار الكتب العلمية، ط8، (لبنان: 2009م).

116. الإقدام في علم الكلام، تحقيق: ألفرد جيوم، مط. مكتبة الإسكندرية الجديدة، (الإسكندرية: د.ت).

- **الشهرستاني، محمد بن عبد الله (ت 327هـ/ 938م):**

117. مصارع الفلاسفة، تحقيق: موفق فوزي الحبر، مط. دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م: 1997م).

- **الشوكاني، محمد بن علي (ت 1173هـ/ 1759م):**

118. فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مط. دار الفكر، (بيروت: 1401هـ).

- **الشيرازي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت 817هـ/ 1318م):**

119. القاموس المحيط، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: د.ت).

- **أبو الصلت، أمية:**

120. ديوانه، تحقيق: عبد الحفيظ السلطي، مط. مكتبة أطلس، (دمشق: 1974م).

- **الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير:**

121. إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مط. إبن حزم، (بيروت: 1999م).

- **الصيادي، ابو الهدى محمد بن حسن وادي بن خزام (ت 1327هـ/ 1909م):**

122. التاريخ الأوحد للغوث الرفاعي الأمجد، مط. المحروسة، (مصر: د.ت).

- الطبرسي، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل(ت 548هـ/ 1153م):

123. مجمع البيان في تفسير القرآن، مط. دار العلوم للتحقيق والطباعة، (بيروت: 2005م).

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب(ت 310هـ/ 922م):

124. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مراجعة: عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق: أحمد شاكر، مط. دار عالم الكتب، (الرياض: 1374هـ).

125. تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط. دار المعارف، ط2، (مصر: 1967م).

- الطوسي، عبد الله بن علي السراج (ت 398هـ/ 1007م):

126. اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه سرور، مط. دار الكتب الحديثة، (مصر: 1380هـ).

- الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن (ت 672هـ/ 1273م):

127. شرح الاشارات لابن سيناء, د. مط., (القاهرة: 132هـ).

- ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن(ت 739هـ/ 1338م):

128. مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، مط. دار الجيل، (بيروت: 1992م).

- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي(ت 328هـ/ 939م):

129. العقد الفريد- كتاب التيمية في النسب وفضائل العرب، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1983م).

- ابن عجيبة، ابو العباس أحمد بن المهدي بن الحسين بن محد الادريسي (ت 1224هـ/ 1809م):

130. معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تصحيح: محمد التلمساني، مط. الإعتدال، (دمشق: 1355هـ).

131. الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، مط. عالم الفكر، (القاهرة: د.ت).

- ابن عربي، محي الدين بن محمد بن علي (ت638هـ/ 1240م):

132. الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، (القاهرة: 1405هـ).

133. كتاب الأحدية، مط. جمعية دار المعارف العثمانية، (حيدر آباد: 1361هـ).
134. فصوص الحكم، شرح: عبد الرزاق القاشاني، مط. مكتبة البابي الحلبي، ط2، (مصر: 1386هـ).
135. ديوان ترجمان الأشواق، قدم له وضبطه وشرحه: صلاح الدين الهواري، مط. دار ومكتبة الهلال، (بيروت: 2005م).

- ابن عساكر، علي بن الحسين(ت 571هـ/ 1175م):
136. تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، مط. دار الفكر، (بيروت: 1995م).

- العصامي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك(ت 1111هـ/ 1699م):
137. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1998م).

- العمري، ابن فضل الله (ت 900هـ/ 1494م):
138. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أحمد زكي باشا، مط. دار الكتب المصرية، (القاهرة: 1924م).

- العيني، الإمام محمود (ت 855هـ/ 1451م):
139. المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت).

- الغزالي، أبو حامد محمد (ت505هـ/ 1111م):
140. فضائح الباطنية، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، مط. مؤسسة دار الكتب الثقافية، (الكويت: د.ت).
141. المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مط. دار الفكر المعاصر، (بيروت: 1998م).
142. المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، مط. شركة المدينة المنورة للطباعة، (د.م: د.ت).
143. إحياء علوم الدين، مط. دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د.ت).
144. مشكاة الأنوار، تعليق: رياض مصطفى العبد الله، مط. دار الحكمة، (دمشق: 1407هـ).
145. الأربعين في أصول الدين، مط. دار الجيل، (بيروت: 1408هـ).

- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر(ت 732هـ/ 1331م):

146.تقويم البلدان، مط. دار الطباعة السلطانية، (باريس: 1984م).

147.المختصر في اخبار البشر, مط. مكتبة المتنبي, (القاهرة: د.ت).

- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان(ت 339هـ/ 950م):

148.فصوص الحكم، تحقيق: محمد حسن ياسين، مط. المعارف، (القاهرة: 1976م).

149.عيون المسائل، مط. بريل، (ليدن: 1892م).

150.رسالة زينون الكبير، مط. حيدر آباد، (الهند: 1346هـ).

151.آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، مط. الكاثوليكية، ط2، (بيروت: 1968م).

152.الدعاوى القلبية، مط. حيدر آباد، (الهند: 1346هـ).

153.مسائل متفرقة، مط. مكتبة الملك فهد الوطنية، (الرياض: 1925م).

154.الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، تحقيق: عماد نبيل، مط. دار الفارابي، (بيروت: 2012م).

155.رسالة في الحدود، تحقيق: جواشون، مط. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة: 1963م).

156.تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، تحقيق: حسن عاصي، مط. دار قابس، (د.م: 1986م).

157.عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مط. المعهد العلمي الفرنسي للآر الشرقية، (القاهرة: 1954م).

158.الهداية، تحقيق: محمد عبده، د.مط.، (القاهرة: 1974م).

- الفراهيدي، أبو علي عبد الرحمن الخليل بن أحمد(ت 175هـ/ 791م):

159.كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (بيروت: 1988م).

- ابن الفقيه الهمذاني، أبو بكر أحمد بن محمد (ت 289هـ/ 901م):

160.كتاب البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، مط. عالم الكتب، (بيروت: 1996م).

161.مختصر كتاب البلدان، مط. بريل، (ليدن: 1302هـ).

- **الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت 817هـ/ 1414م):**
162.القاموس المحيط، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 1977م).

- **الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (770هـ/ 1368م):**
163.المصباح المنير، تحقيق: يحيى مراد، مط. مؤسسة المختار، (القاهرة: 2008م).

- **ابن قانع البغدادي، أبو الحسين عبد الباقي (ت 351هـ/ 962م):**
164.معجم الصحابة، تحقيق: خليل إبراهيم قوتلاي، مط. دار الفكر، (د.م:د.ت).

- **ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ/ 889م):**
165.المعارف، حققه وقدم له: ثروت عكاشه،مط. دار المعارف، ط4،
166.الشعر والشعراء، قدم له: حسن تميم، راجعه: محمد عبد المنعم العريان، مط. دار إحياء العلوم، ط3، (بيروت: 1987م).

- **القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت 671هـ/ 1272م):**
167.الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان، تحقيق: هشام سمير النجاري، مط. دار عالم الكتب، (الرياض: 2003م).

- **القرماني، أحمد بن يوسف(ت 1019هـ/ 1610م):**
168.أخبار الدول وآثار الإول في التاريخ، دراسة وتحقيق: أحمد حطيط وفهمي سعيد، مط. عالم الكتب، (د.م: 1992م).

- **القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت682هـ/ 1283م):**
169.آثار البلاد وأخبار العباد، مط. دار صادر، (بيروت: د.ت).

- **القشيري، عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة (ت 406هـ/ 1015م):**
170.الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مط. دار الشعب، (القاهرة: 1409هـ).

- **القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف (ت 646هـ/ 1248م):**
171.أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مط. مكتبة المتنبي، (القاهرة: د.ت).

- **القلقشندي، أبو العباس أحمد(ت 821هـ/ 1418م):**
172.نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، مط. دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط3، (القاهرة- بيروت: 1991م).

173. كتاب صبح الأعشى وصناعة الإنشا، مط. دار الكتب العلمية، (القاهرة: 1922م).

- **الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي (ت 1345هـ/ 1926م):**

174. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزحي، مط. دار البشائر الإسلامية، ط6، (د.م: 2000م).

- **ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير البصروي الدمشقي القرشي (ت 774هـ/ 1372م):**

175. قصص الأنبياء، تحقيق: سعيد اللحام، تقديم: عبد الرحمن الجوزو، مط. دار مكتبة الحياة، (بيروت: 1988م).

176. البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مط. هجر للطباعة والنشر، (القاهرة: 1997م).

177. تفسير القرآن العظيم- تفسير إبن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1419هـ).

178. السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، مط. دار المعرفة الجامعية، (بيروت: 1976م).

- **الكلاباذي، ابو بكر محمد بن اسحاق البخاري (ت 380هـ/ 990م):**

179. التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: آرثر أبري، مط. مكتبة الخانجي، ط2، (القاهرة: 1415هـ).

- **ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد أبي النضر بن السائب إبن بشر (ت 204هـ/ 819م):**

180. كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، مط. دار الكتب المصرية، ط4، (القاهرة: 2000م).

181. جمهرة النسب، رواية: محمد بن حبيب عنه، تحقيق: محمود فردوس العظم، تقديم: سهيل زكار، قراءة: حسن مروة، مط. دار اليقظة العربية، ط2، (دمشق: 1986م).

- **الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 256هـ/ 859م):**

182. رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مط. حسان، ط2، (القاهرة: 1398هـ).

- **المجلسي، الشيخ محمد باقر (ت 1111هـ/ 1699م):**

183. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مط. دار إحياء التراث العربي، ط3، (بيروت: 1983م).

- **المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين(ت 345هـ/ 956م):**

184. التنبيه والأشراف، عنى بتصحيحه ومراجعته: عبد الله إسماعيل الصاوي، مط. الشرق الإسلامية، (مصر: 1938م).

185. مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار الفكر، ط5، (بيروت: 1973م).

- **مسلم, الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ/ 874م):**

186. صحيح مسلم, تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا, مط. دار المعرفة, ط2, (بيروت: 2007م).

- **المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران(ت 384هـ):**

187. معجم الشعراء العرب، د.مط.، (د.م: د.ت).

- **المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد(ت 864هـ/ 1459م):**

188. تفسير الجلالين، مط. دار الغد الجديد، (القاهرة: 2007م).

- **المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني(ت 421هـ/ 1030م):**

189. كتاب الأزمنة والأمكنة، ضبطه وخرج آياته: خليل المنصور، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1996م).

- **المستغانمي, احمد بن مصطفى العلوي (ت 1351هـ/ 1932م):**

190. المنح القدوسية, تحقيق: سعود القواص, مط. دار ابن زيدون, (بيروت: 1986م).

- **المناوي، محمد عبد الرؤوف(ت 1031هـ/ 1621م):**

191. التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، مط. دار الفكر، (بيروت: 1410هـ).

- **المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي(ت 845هـ/1441م):**

192. المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: زينهم ومديحة الشرقاوي، مط. مكتبة مدبولي، (القاهرة: 1998م).

- المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر(ت 380هـ/ 990م):
193. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 2003م).

- المقدسي، عبد الله بن محمد بن مفلح:
194. الآداب الشرعية, تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعمر الخيام, مط. مؤسسة الرسالة, (بيروت: 1999م).

- ابن منظور، جمال الدين أبي الفضل محمد بن أبي مكرم الأنصاري(ت711هـ/ 1311م):
195. لسان العرب، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 2003م).

- النابلسي، عبد الغني (ت 1050هـ/ 1640م):
196. شرح جواهر الفصوص في حل كلمات الفصوص، مط. الزمان، (القاهرة: 1304هـ).
197. حكم شطح الولي، مط. دار المطبوعات، ط2، (الكويت: 1976م).
198. الفتح الرباني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1405هـ).
199. ديوان الحقائق، مط. دار الجيل، (بيروت: 1270هـ).
200. رسالة التوحيد- خمرة ألحان، مط. دار قتيبة للطباعة والنشر، (د.م: 1999م).
201. الوجود الحق، تحقيق: بكري علاء الدين، مط. المعهد الفرنسي للدراسات العربية، (دمشق: 1995م).

- النفزي، محمد بن إبراهيم (ت792 هـ/ 1389م):
202. غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مط. دار المعارف، (القاهرة: د.ت).

- النبهاني، يوسف (ت 1350هـ/ 1931م):
203. جامع كرامات الأولياء، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مط. المكتبة الثقافية، (بيروت: 1411هـ).

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق (438هـ/ 1046م):
204. الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، تحقيق: رضا- تجدد إبن علي بن زيد العابدين الحائري المازندراني، د. مط.، (طهران: 1971م).

- **الهاشمي، عبد الله بن إسماعيل (ت 350هـ/ 961م):**
205. رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد الله المسيح بن إسحاق الكندي، د.مط.، (الهند: 1880م).
- **الهروي, ابواسماعيل بن عبدالله الانصاري (ت 481هـ/ 1088م):**
206. منازل السائرين, مط. مصطفى البابي الحلبي, ط2, (القاهرة: 1386هـ).
- **ابن هشام, ابو محمد عبد المك بن هشام المعافري (ت 218هـ/ 833م):**
207. السيرة النبوية, تقديم: طه عبد الرؤوف سعد, مط. دار الجيل (بيروت 1975م)
- **الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود(ت 334هـ/ 945م):**
208. الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، تحقيق: محي الدين الخطيب، مط. الدار اليمنية للنشر، ط2، (اليمن: 1987م).
- **وهب بن منبه (ت 110هـ أو 144هـ):**
209. التيجان في ملوك حمير, تحقيق: مركز الدراسات والابحاث اليمينة, (صنعاء: 1979م).
- **ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت 626هـ/ 1228م):**
210. معجم البلدان، مط. دار صادر، (بيروت: 1977م).
- **اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي(ت 292هـ/ 904م):**
211. تاريخ اليعقوبي، علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصور، مط. مؤسسة العطار الثقافية، (العراق: د.ت).
212. كتاب البلدان، مط. بريل، (ليدن: 1860م).

المصادر الكلاسيكية:

- **أفلاطون:**
1. ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة: أميرة حلمي مطر، مط. الهيئة المصرية العامة، (مصر: 1973م).
2. جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، مط. دار القلم، (بيروت: 1980م).

3. محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، (مصر: 1954م).
4. المأدبة أوالحب، ترجمة وتعليق: علي ساسي والأب جورج قنواتي وعباس الشربيني، مط. دار الكتب الجامعية، (د.م: 1970م).

- بلوتارك " فلوطرخوس":

5. تاريخ أباطرة وفلاسفة الإغريق، ترجمة: جرجي فتح الله، مط. الدار العربية للموسوعات، (بيروت: 2010م).

- طاليس، أرسطو:

6. الأخلاق، ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مط. وكالة المطبوعات، (الكويت: 1979م).
7. الطبيعة، تحقيق: إسحاق بن حنين، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 194م).

- هيرودوتس:

8. تاريخ هيرودوتس، ترجمة: عبد الإله الملاح، مط. المجمع الثقافي، (أبو ظبي: 2001م).

- هوميروس:

9. الإلياذة، إعداد وتقديم: الحسيني الحسيني المعدِي، مط. دار الحرم الجامعي، (القاهرة: 2014م).
10. الأوديسا، ترجمة: عنبره سلام الخالدي، مط. دار العلم للملايين، (لبنان: 1983م).
11. الأوديسة، إعداد وتقديم: الحسيني الحسيني المعدِي، مط. دار الحرم الجامعي، (القاهرة: 2014م).

- يوسفوس، إبن كربون اليهودي:

12. تاريخ يوسفوس اليهودي، مط. العلمية، (بيروت: د.ت).

المصادر السريانية والمسيحية:

- أدي شير، الكلداني الآشوري:

1. تاريخ كلدووآشور، مط. الحرف الذهبي، (سوريا: 2007م).

- آباء الكنيسة القبطية:

2. بستان الرهبان، تقديم: أسبيرو جبور، مط. مكتبة السائح، (د.م: 2005م).

- إيسوذورس:
3. الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، مط. شركةهارموني للطباعة، (القاهرة: 2002م).

- باسبورتنج، مار جرجس:
4. قاموس آباء الكنيسة وقديسيها مع بعض شخصيات كنسية، مط. الأنبا رويس، (مصر: 1986م).

- برصوم، أغناطيوس أفرام:
5. اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، مط. دار ومكتبة بيبليون، ط6، (د.م: 1996م).

- بني، قورلس بهنام:
6. الدرة النفيسة في بيان حقيقة الكنيسة، مط. دار الآباء الدومنكيين، (الموصل: 1867م).

- بلاديوس(توفي بعد سنة 420م):
7. التاريخ اللوزي المعروف بفردوس الرهبان، نقله للعربية: جوزيف كميل جيارة، مط. منشورات المكتبة البولسية، (بيروت: 2007م).

- بولس الثاني، يوحنا:
8. إرشاد رسولي في الحياة المكرسة، مط. منشورات اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، (لبنان: د.ت).

- توما، سويريوس يعقوب:
9. تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية، د.مط.، (بيروت: 1953م).

- الديراني، أفرام:
10. العيشة الهنية في الحياة النسكية، مط. الأدبية، (بيروت: 1899م).

- ديوسقورس، يسطسالصموئيلي:
11. موجز تاريخ المسيحية، إعداد ومراجعة: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركةهارموني للطباعة، (مصر: 2003م).

- ذهبي الفم، يوحنا:
12. البتولية، ترجمة وإعداد: الراهب القمص مرقوريوس الأنبا بيشوى، مط. الأنبا بيشوى، (مصر: د.ت).

- **الرسولي، أثناسيوس:**
13. الشهادة لإلوهية المسيح(ضد الآريوسيين)، عربها عن اليونانية: صموئيل كامل عبد المسيح ونصحي عبد الشهيد، مط. دار يوسف كمال للطباعة، (القاهرة: 1984م)، المقالة الأولى والثانية والثالثة.

- **إبن سباع، يوحنا بن أبي زكريا(توفي في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي):**
14. الجوهرة النفيسة في علوم الكنيسة، حققه ونقله إلى اللاتينية: فيكتور منصور مستريح الفرنسيسي، مط. القاهرة الجديدة، (القاهرة: 1966م).

- **السروجي، يعقوب (ت 521م):**
15. يونان النبي والنداء إلى نينوى، قدم له ونقلها إلى العربية وكتب حواشيها: الأب إميل أبي حبيب الأنطوني، مط. منشورات الجامعة الأنطونية، (د.م: د.ت).
16. تأملات البشارة والتجسد الإلهي، مط. كنيسة الملاك ميخائيل، (دمنهور: د.ت).

- **السرياني، مار ميخائيل(ت 1199م):**
17. تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، عربه عن السريانية: مار غريغوريوس صليبا شمعون، مط. دار ماردين، (حلب: 1996م).

- **الشماس، يوحنا منسي:**
18. تاريخ الكنيسة القبطية، مط. اليقظة، (مصر: 1924م).

- **شنودة الثالث:**
19. كتاب شريعة الزوجة الواحدة في المسيحية وأهم مبادئنا في الأحوال الشخصية، د.مط.، (مصر: د.ت).

- **الصوري، فورفوريوس:**
20. إيساغوجي، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، مط.دار إحياء الكتب العربية، (مصر: 1052م).

- **إبن العبري، غريغوريوس أبو الفرج الملطي(ت685م):**
21. تاريخ مختصر الدول، مط. دار الآفاق العربية، (القاهرة: 2001م)

- **الفرنسي، لومند:**
22. خلاصة تاريخ الكنيسة، ترجمة: الخوري يوسف البستاني، مط. الآباء المرسلين اليسوعيين، (بيروت: 1881م).

- القيصري، يوسابيوس(ت 340هـ/ 951م):

23. تاريخ الكنيسة، ترجمة: القمص مرقس داود، مط. شركة تريكروحي للطباعة، ط3، (القاهرة: 1988م).
24. حياة قسطنطين العظيم، ترجمة: مرقس داود، مط. شركةهارموني للطباعة، (مصر: 1975م).

- الكلداني، بطرس نصري:

25. ذخيرة الأذهان في تاريخ المشارقة والمغاربة السريان، مط. دير الآباء الدومينيكان، (الموصل: 1905م).

- اللاذقي، جراسيموس مسرة:

26. تاريخ الإنشقاق،مط. الأميرية، (الإسكندرية: 1891م).

- إبن المقفع، ساويروس(توفي في القرن العاشر الميلادي):

27. كتاب مصباح العقل، تقديم وتحقيق: سمير خليل، مط. دار العالم العربي، (القاهرة: 1978م).
28. تاريخ البطاركة، مط. شركةهارموني للطباعة، (مصر: 2004م).

- مؤلف مجهول:

29. الكنائس الشرقية وأوطانها، مط. مكتبة المنار، (القاهرة: 2000م).

- المسكين، متى:

30. الكنيسة الخالدة، مط. دير القديس أنبا مقار، ط3، (القاهرة: 1960م).
31. الرهبنة القبطية في عصر القديس الأنبا مقار، مط. دير القديس أنبا مقار(وادي النطرون)، ط2، (القاهرة: 1984م).

- المنبجي، أغابيوس بن محبوب بن قسطنطين الرومي(توفي منتصف القرن السابع الهجري):

32. كتاب تاريخ المنبجي، منشور ضمن سلسلة الباترلوجيا: PATROLOGIA ORIENTLIS، (باريس: 1911م).(بيروت: 1869م).

- مظلوم، مكسيموس:

33. الكنز الثمين في أخبار القديسين، مط. مط. يوحنا النجار، ط2،

- ملاتيوس:
34. الدرة النفيسة في شرح حال الكنيسة، مط. القبر المقدس البطريركية، (أورشليم: 1867م).
- يعقوب الثالث، أغناطيوس:
35. مار يعقوب البرادعي، مط. ألف باء، (دمشق: 1978م).

المراجع العربية والمعربة:

- إبراهيم، زكريا:
1. مشكلة الحب، مط. مكتبة مصر، (مصر: د.ت).
- إبراهيم، محمد حمدي:
2. الأدب الإسكندري، د.مط.، (القاهرة: د.ت).
3. الخصائص المميزة لحضارة الإغريق، د.مط.، (القاهرة: د.ت).
- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان:
4. المجمع المسكوني الأول- نيقيا الأول(325م)، مط. البولسية، (بيروت: 1997م).
- إبن عياد، أحمد بن محمد:
5. المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، مط. مكتبة القاهرة، ط2، (القاهرة: 1416هـ).
- إبن فرناس:
6. مسيحية بولس وقسطنطين، مط. منشورات الجمل، (بغداد- بيروت: 2009م).
- أبو بكر، عبد المنعم:
7. العراق القديم تاريخه وحضارته، مط. دار مصر للطباعة، (مصر: د.ت).
- أبو ريان، محمد علي:
8. تاريخ الفكر الفلسفي- أرسطو والمدارس المتأخرة، مط. دار المعرفة الجامعية، ط3، (الإسكندرية: 1972م).
9. أصول الفلسفة اليونانية قبل سقراط، مط. دار إحياء الكتب العربية، (د.م: 1954م).

- أبو قحف، محمد محمود:
10. مدرسة الإسكندرية الفلسفية(التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين)، مط. دار الوفاء، (مصر: 2001م).
- أبونا، ألبير وعتيشا، يوسف:
11. يسوع المسيح(الخبز المقتسم لعالم جديد)، مط. أوفسيت المشرق، (بغداد: 1982م).
- أبونا، ألبير:
12. تاريخ الكنيسة المسيحية الشرقية، مط. شركة التايمس للطبع والنشر، ط2، (بغداد: 1985م).
- الأحمد، سامي سعيد ورشيد، جمال:
13. تاريخ الشرق الأدنى القديم، د.مط.، (بغداد: 1988م).
- الأحمد، سامي سعيد:
14. المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية، مط. الحكم المحلي، (بغداد: 1081م).
- أحمد، محمد عبد الحميد:
15. الموسوعة العربية- مصر القديمة، مط. هيئة الموسوعة العربية، (دمشق: 1981م).
- أحمد، يوسف:
16. المحمل والحج، د.مط.، (القاهرة: 1937م).
- إدريس، أبو عبد العزيز إدريس محمود:
17. مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء في الأمة، مط. مكتبة دار المنهاج، (د.م: 1412هـ).
- أرنولد، إبرهارد:
18. المسيحيون الأوائل، ترجمة: هناء عزيز حبيب، تقديم: الأنبا أنطونيوس مرقس، مط. مكتبة المنار، (القاهرة: 2000م).
- أسعد، الخوري عيسى:
19. الطرفة النقية في تاريخ الكنيسة المسيحية، مط. حمص، (دمشق: 1922م).
- إسكندر، ميخائيل مكسي:
20. تاريخ كنيسة بنتابوليس المدن الخمسة الغربية، مراجعة وتقديم: الأنبا باخوميوس، مط. البريني، (مصر: د.ت).

- إسماعيل، حاتم:

21. الأديـان الكبـرى قبـل الإسلام(المسـيحية- اليهودية- الأديـان الهندية)، مـط. أمجاد، (بيروت: 2009م).

- إسماعيل، حلمي محروس:

22. الشـرق العربـي وحضارته- بلاد ما بيـن النهرين والشـام والجزيرة العربيـة القديمة، مط. مؤسسة شباب الجامعة، (الإسكندرية: 1997م).

- إسماعيل، عارف أحمد:

23. العراق وبلاد الشام، مط. دار المجد، (صنعاء: 2002م).

- الأشقر، أميل حبشي:

24. زينـب ملكـة تدمـر أعظم ملـكات التاريـخ، مط. منشـورات دار الأندلسـي ومؤسسـة ناصر للثقافة، ط2، (بيروت: 1975م).

- الأعظمي، محمد ضياء الرحمن:

25. دراسـات فـي اليهودية والمسـيحية وأديـان الهند، مط. مكتبة الرشـد ناشـرون، ط2، (الرياض: 2003م).

- الأفغاني، سعيد:

26. أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، مط. دار العروبة للنشر، ط4، (الكويت: 1993م).

- الأكوع، محمد بن علي:

27. اليمن الخضراء مهد الحضارة، مط. السعادة، (القاهرة: 1971م).

- آل ياسين، جعفر:

28. الفارابي في حدوده ورسومه، مط. عالم الكتب، (القاهرة: 1985م).

- الباش، حسن:

29. العقيـدة النصرانيـة بيـن القـرآن والأناجيـل، مـط. دار قتيبـة للطباعـة، (بيـروت: 2001م).

- الغزال، أنطوان واليسوعي، صبحي حموي:

30. تاريخ الكنيسة المفصل، مط. دار المشرق، (بيروت: 2002م).

- الفغالي، الخوري بولس:

31. المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، مط. البولسية، (بيروت: 2003م).

- الكردي، محمد أمين:

32. المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية، مط. السعادة، (مصر: 1329هـ).

- الماجدي، خزعل:

33. المعتقدات الكنعانية، مط. دار الشروق، (الأردن: 2001م).

- المخلصي، فرنسيس يوسف:

34. مريم العذراء في كنائس العراق، تعريب: يوحنا ن جولاغ، مط. الزمان، (بغداد: د.ت).
35. دروب إلى الحياة، مط. الزمان، (بغداد: د.ت).

- المصري، إيريس حبيب:

36. قصة الكنيسة القبطية، مط. كنيسة مار جرجس باسبورتنج، ط8، (الإسكندرية: 2003م).

- المغربي، علي عبد الفتاح:

37. الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مط. مكتبة وهبة، (القاهرة: 1996م).

- الملاح، هاشم يحيى:

38. الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. دار الكتب للطباعة والنشر، (الموصل: 1994م).

- الملائكة، إحسان:

39. أعلام الكتاب الإغريق والرومان، مط. دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: 2001م).

- المنشاوي، جوزيف:

40. أجناس الأمم في الكتاب المقدس، د.مط.، (د.م: 2012م).

- المنوفي، محمود أبو الفيض:

41. معالم الطريق إلى الله، مط. دار العالم الإسلامي، (القاهرة: د.ت).
42. جمهرة الأولياء، مط. مؤسسة الحلبي، (القاهرة: 1387هـ).

- الميرغني، محمد عثمان:

43. ديوان مجمع الغرائب، مط. مصطفى البابي الحلبي، (القاهرة: 1355هـ).

- **الناصري، سيد أمير علي:**

44. تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم في العصر الهيللنستي، مط. دار النهضة العربية، (القاهرة: 1992م).

- **الناضوري، رشيد سالم:**

45. المجتمع الأول للإسكندرية قبل إنشائها، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1975م).

- **النجار، زغلول راغب محمد:**

46. مدخل إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، مط. دار المعربة، (بيروت: 2009م).

- **النجفي، حسن:**

47. معجم المصطلحات والأعلام في العراق القديم، مط. دار آفاق عربية، (بغداد: 1983م).

- **النشار، علي سامي:**

48. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مط. دار المعارف، (مصر: 1981م).
49. لأصول الأفلاطونية(فيدون في الإسلام)، مط. مشأة المعارف الإسكندرية، (الإسكندرية: 1961م).

- **النشار، مصطفى:**

50. المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، مط. دار قباء، (القاهرة: 1997م).
51. نظرية المعرفة عند أرسطو، مط. دار المعارف، (مصر: 1985م).
52. تاريخ جديد للفلسفة القديمة- دراسات في الفلسفة المصرية واليونانية، مط. وكالة زووم برس للإعلام، (القاهرة: 1992م).
53. فكرة الإلوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، مط. الدار المصرية السعودية، ط4، (القاهرة: 2005م).
54. مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، مط. دار المعرف، (القاهرة: 1995م).

- **الواعر، صبرينة:**

55. تاريخ الحضارات القديمة، د.مط.، (الجزائر: -2007 2008م).

- **الآلوسي، السيد محمود شكري:**

56. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح وتصحيح وضبط: محمد بهجت الأثري، مط. دار السلام، (بغداد: 1314هـ).

- **الآلوسي، حسام الدين:**

57. حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، د.مط.، ط2، (بغداد: 1986م).

- **اليسوعي، بطرس فرماج:**

58. مروج الأخيار في تراجم الأبرار، مط. الدار العربية للموسوعات، ط2، (مصر: 2010م).

- **اليسوعي، صبحي حموي:**

59. معجم الإيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية: الأب جان كوربون، مط. دار المشرق، ط2، (بيروت: 1998م).
60. الشهر المريمي، مط. الزمان، ط3، (بغداد: 1960م).
61. القديس أثناسيوس الإسكندري بطل إلوهية المسيح، مط. دار المشرق، (بيروت: 1998م).

- **اليسوعي، لويس شيخو:**

62. كتاب شعراء النصرانية- شعراء نجدوالحجاز، مط. الآباء المرسلين اليسوعيين، (بيروت: 1890م).
63. النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، مط. دار المشرق، ط2، (بيروت: 1986م).

- **اليوسف، عبد القادر أحمد:**

64. الإمبراطورية البيزنطية، مط. المكتبة العصرية، (بيروت: 1966م).

- **أمين، أحمد ومحمود، زكي نجيب:**

65. قصة الفلسفة اليونانية، مط. دار الكتب المصرية، ط2، (القاهرة: 1935م).

- **أمين، حكيم:**

66. دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية- مع دراسة مقارنة لرهبنة وادي النطرون حتى الفتح العربي، مط. رمسيس، (القاهرة: 1963م).

- **أمين، عثمان:**

67. الفلسفة الرواقية، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1959م).

- أمين، عثمان:

68. شخصيات ومذاهب فلسفية، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: 1998م).
69. رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مط. دار الثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة: 1989م).

- أندراوس،عزت:

70. موسوعة تاريخ أقباط مصر، د.مط.، (مصر: د.ت).

- الأنطواني، كيرلس:

71. عصر المجامع، تنسيق وتعليق: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركةهارموني للطباعة، (القاهرة: 2002م).

- الأهواني، أحمد فؤاد:

72. فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، مط. دار إحياء الكتب العربية، (مصر: 1954م).
73. أفلاطون، مط. دار المعارف، ط2، (القاهرة: 1954م).
74. الكندي فيلسوف العرب، مط. مصر، (مصر: د.ت).

- أوليري، دي لاسي:

75. علوم اليونان وسبل إنتقالها إلى العرب، ترجمة: وهيب كامل: راجعه: زكي علي، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1962م).

- أونوره، جان:

76. مختصر التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، مط. المكتبة البولسية ومنشورات الرسل، (لبنان: 2008م).

- إيمار، أندريه وأوبوايه، جانين:

77. تاريخ الحضارات العام، ترجمة: فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ريحان، مط. منشورات عويدات، ط2، (بيروت: 1986م).

- باخوم، هاني:

78. لماذا البتولية، د.مط.، (روما: 2009م).

- بارو، أندريه:

79. سومر فنونها وحضارتها، ترجمة: عيسى سليمان وسليم طه التكريتي، د.مط.، (بغداد: 1977م).

- بارو، ر.هـ:
80. الرومان، ترجمة: عبد الرزاق يسري، مراجعة: سهير القلماوي، مط. دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (القاهرة: 1968م).

- باسيم، بولس:
81. معجم اللاهوت الكتابي، مط. دار المشرق، (بيروت: 2004م).

- باشميل، محمد أحمد:
82. العرب في الشام قبل الإسلام، مط. دار الفكر، (بيروت: 1973م).

- باقر، طه:
83. مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مط. دار المعلمين العالية، ط2، (بغداد: 1956م).

- بباوي، جورج حبيب:
84. المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، د.مط.، (مصر: 2008م).
85. الشركة في الطبيعة الإلهية والتفسير الحرفي المرفوض أرثوذكسياً، د.مط.، (مصر: 2008م).

- بتشر، أ. ل.:
86. تاريخ الأمة القبطية وكنيستها، مط. مصر، (مصر: 1900م).

- بتلر، ألفرد ج:
87. فتح العرب لمصر، تعريب: محمد فريد أبو حديد بك، مط. مكتبة مدبولي، ط2، (القاهرة: 1996م).

- بدر، حبيب وسليم، سعاد وأبو نهرا، جوزيف:
88. المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ترجمة: جيروم شاهين وميشال مراد وأنطوان أبو زيد وماريا أبو خليفة ورندلي عيد وحسني زينة، مراجعة: وديعة جبار بدر، تدقيق: نسيب عون، مط. آيس ديزاينبرنتنغ، (بيروت: 2001م).

- بدوي، عبد الرحمن:
89. ربيع الفكر اليوناني، د.مط.، ط5، (الكويت: 1979م).
90. أفلوطين عند العرب، د.مط.، ط3، (الكويت: 1977م).

91. الزمان الوجودي، د.مط.، (مصر: 1945م).
92. تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، مط. وكالة المطبوعات، ط2، (الكويت: 1987م).
93. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، مط. وكالة المطبوعات، (الكويت: 1980م).
94. أفلاطون، مط. دار القلم، (بيروت: د.ت).
95. من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1945م).
96. خريف الفكر اليوناني، مط. دار القلم، ط5، (بيروت: 1979م).

- بران، جان:

97. الفلسفة الأبيقورية، ترجمة وتحقيق: جورج أبو كسم، مط. الأبجدية للنشر، (د.م: 1992م).

- براون، باربارا:

98. نظرة عن قرب إلى المسيحية، ترجمة: مناف حسين الياسري، د.مط.، (كندا: 1993م).

- برج، سروليسن:

99. رحلات إلى العراق، ترجمة: فؤاد جميل، د.مط.، (بغداد: 1968م).

- برج، واليس:

100. الديانة الفرعونية، ترجمة: نهاد خياطة، مط. سومر للدراسات، (قبرص: 1986م).

- برستد، جيمس هنري:

101. العصور القديمة، مط. مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، (بيروت: 1983م).
102. فجر الضمير، ترجمة: سليم حسن، مط. مكتبة مصر، (مصر: د.ت).

- برهييه، إميل:

103. تاريخ الفلسفة- الفلسفة الهيلينستية والرومانية، ترجمة: جورج طرابيشي، مط. دار الطليعة للطباعة والنشر، (بيروت: 1982م).

- برو، توفيق:

104. تاريخ العرب القديم، مط. دار الفكر، ط2، (دمشق: 1996م).

- بروكلمان، كارل:

105. تاريخ الشعوب الإسلامية (العرب والإمبراطورية العربية)، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1966م).

- البستاني، بطرس:

106. دائرة المعارف (قاموس عام لكل مطلب وفن)، مط. دار المعرفة، (بيروت: د.ت).

107. محيط المحيط- قاموس مطول للغة العربية، مط. مكتبة لبنان، (بيروت: د.ت).

- بسترس، كيرلس سليم والفاخوري، حنا والبولسي، جوزيف العبسي:

108. تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مط. البولسية، (بيروت: 2001م).

- البصري، سليمان:

109. أدب اللغة الآرامية، د.مط.، (بيروت: 1971م).

- بطرس، عبد الملك وألكساندر، جون ومطر، إبراهيم:

110. قاموس الكتاب المقدس، مط. دار الكتب للعائلة، ط3، (بيروت: 2000م).

- البعلبكي، منير:

111. الأبيقورية- المذهب الأبيقوري، د.مط.، (د.م: 1991م).

- بكري، حسن صبحي:

112. الإغريق والرومان والشرق الإغريقي الروماني، مط. عالم الكتب، (الرياض: 1985م).

- بل، هـ آيدرس:

113. مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي، ترجمة: عبد اللطيف أحمد علي، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1973م).

- بلدي، نجيب:

114. الأصول الأفلاطونية، مط. منشأة المعارف، (الإسكندرية: 1961م).

115. تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1962م).

- البليهي، صالح بن إبراهيم:

116. عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، د.مط.، ط2، (د.م: 1419هـ).

- البني، عدنان:
117.تدمر والتمريون، مط. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (دمشق: 1978م).
- بهنام، غريغوريوس بولس:
118.تيودورة قصة البطولة والجهاد والتضحية والإيمان، مط. الشرق، (حلب: 1956م).
- بهنسي، عفيف:
119. الشام الحضارة، د.مط.، (دمشق: 1986م).
120. الشام لمحات آثارية وفنية، مط. دار الحرية للطباعة، (بغداد: 1980م).
- البهي، محمد:
121. الفارابي الموفق والشارح، مط. مكتبة وهبة، (القاهرة: 1981م).
122. الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مط. مكتبة وهبة، ط6، (القاهرة: 1982م).
- بور، دي:
123. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد الهادي أبو ريدة، مط. دار النهضة العربية، ط5، (د.م: 1981م).
- بوهندي، مصطفى:
124. التأثير المسيحي في تفسير القرآن(دراسة تحليلية مقارنة)، مط. دار الطليعة، (بيروت: 2004م).
- بيصار، محمد:
125. الفلسفة اليونانية (مقدمات ومذاهب)، مط. دار الكتاب اللبناني، (بيروت: 1973م).
- بيغوليفسكيا، نينا فكتور فنا:
126. العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (الكويت: د.ت).
- بيومي، زكريا سليمان:
127. الطرق الصوفية بين الساسة والسياسة في مصر، مط. دار الصحوة، (القاهرة: 1412هـ).
- تايلور، مرجريت:
128.الفلسفة اليونانية، تعريب: عبد المجيد عبد الرحيم، مراجعة وتقديم: د.ماهر كامل، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1958م).

- التفتازاني، أبو الوفا:

129. الإنسان والكون في الإسلام، مط. دار الثقافة، (القاهرة: 1975م).

130. مدخل إلى التصوف الإسلامي، مط. دار الثقافة، ط3، (القاهرة: 1979م).

- تورانس، توماس ف.:

131. الإيمان بالثالوث- الفكر اللاهوتي الكتابي للكنيسة الجامعة في القرون الأولى، ترجمة: عماد موريس إسكندر، مراجعة: جوزيف موريس فلتس، مط. مكتبة نابليون، (د.م: 2007م).

- توينبي، ارنولد:

132. الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة: لمعي المطيعي، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، (القاهرة: 1990م).

- تيزيني، طيب:

133. مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، د.مط.، (دمشق: 1997م).

- جاسم، ناهدة جابر:

134. السعادة في- حديقة أبيقور- إشباع للرغبات وموت لا يخيف، د.مط.، (د.م: 2013م).

- جبر، محمد:

135. منزلة الكندي في الفلسفة العربية، مط. الشام، (دمشق: 1993م).

- جرجي، عبد الأحد:

136. خلاصة التواريخ المقدسة، مط. السريانية الكاثوليكية، (بغداد: 1923م).

137. الخلاصة الوفية في شرح تعاليم أسرار الوردية، مط. السريانية الكاثوليكية، (بغداد: 1948م).

- جعفر، محمد كمال:

138. التصوف طريقة وتجربة ومذهباً، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: 1980م).

- جمعة، إبراهيم:

139. جامعة الإسكندرية، د.مط.، (القاهرة: 1968م).

- الجميل، الياس:

140. اللاهوت النظري، ط2، د.مط.، (د.م: د.ت).

- الجميلي، رشيد عبد الله:

141. تاريخ الدولة العربية الإسلامية (عصور ما قبل الإسلام والنبوة وخلافة الراشدين والأمويين)، مط. بغداد، ط2، (بغداد: 1986م).

- جندي، إبراهيم عبد العزيز:

142. معالم التاريخ اليوناني القديم، مط. المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، (القاهرة: -1998 1999م).

- الجندي، أنور:

143. المؤامرة على الإسلام، مط. دار الإعتصام، (د.م: 1977م).

- جوبير، آني:

144. المسيحيون الأولون في القرنين الأولين، تعريب: الأب ألبير أبونا، مط. الأديب البغدادي، (بغداد: 1982م).

- جود الله، فاطمة:

145. سورية نبع الحضارات، مط. دار الحصاد للنشر والتوزيع، (دمشق: 1999م).

- جورج، أثناسيوس فهمي:

146. كتاب البتولية في فكر الآباء، د.مط.، (مصر: 1996م).

- جورج، أنطوان فهمي:

147. الآباء المؤرخون- مصادر التاريخ الكنسي، مط. الأنبا رويس(الأوفست)، (القاهرة: 1993م).

- جونز، أرنولد هيو مارتن:

148. مدن بلاد الشام (حين كانت ولاية رومانية)، ترجمة: إحسان حكمت، مط. دار الشروق، (الأردن: 1987م).

- الجوهري، يسري:

149. جغرافية مصر السياحية، مط. الإشعاع الفنية، (مصر: 1998م).

- جيبون، إدوارد:
150.إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، ترجمة: محمد أبو درة، راجعه: أحمد نجيب هاشم، مط. دار الكتاب العربي للطباعة، (د.م: د.ت).

- جيجن، أولف:
151.المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، مط. دار النهضة المصرية، (مصر: 1976م).

- حبي، يوسف:
152.كنيسة المشرق الكلدانية- الآثورية، مط. البولسية، (لبنان: 2001م).

- حبيب، رؤوف:
153.تاريخ الرهبنة الديرية في مصر وآثارهما الإنسانية على العالم، مط. مكتبة المحبة، (مصر: 1978م).

- حتي، فيليب وجرجي، إدوارد وجبور، جبرائيل:
154.تاريخ العرب مطول، مط. دار الكشاف للنشر والطباعة، (بيروت: 1952م).

- حتي، فيليب:
155.تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة: جورج حداد وعبد المنعم رافق ، مط. دار الثقافة، ط2، (بيروت: 1958م).

- حداد، بنيامين:
156.القطر البحري (بيت قطرايي) (الأصول الأولى للكلدو آشوريين السريان)، مط. منشورات مركز جبرائيل دنبو الثقافي، (بغداد: 2006م).

- الحديثي، قحطان عبد الستار والحيدري، صلاح عبد الهادي:
157. دراسات في التاريخ الساساني والبيزنطي، مط. جامعة البصرة، (البصرة: 1986م).

- حربي، خالد:
158.الكندي والفارابي رؤية جديدة، مط. الحضري، (الإسكندرية: 2003م).

- حسن، سليم:
159.مصر القديمة، د.مط.، (مصر: 2000م).

- حسين، أكرم فهمي:

160. التقليد الطبي المنطقي في مدرسة الإسكندرية وأثره في نشأة المنطق العربي، مط. جامعة القاهرة، (القاهرة: 1991م).

- حسين، طه:

161. في الأدب الجاهلي، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط3، (القاهرة: 1933م).

- حسين، محمد أحمد:

162. مكتبة الإسكندرية في العالم القديم، مط. الإعتماد، (القاهرة: 1943م).

- الحفناوي، محمد بن خليل:

163. الجوهر النفيس على صلوات إبن إدريس، مط. مكتبة الكليات الأزهرية، (القاهرة: 1987م).

- حلاق، حسان:

164. مقدمة في مناهج البحث التاريخي، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1986م).

- حلمي، محمد مصطفى:

165. إبن الفارض والحب الإلهي، مط. دار المعارف، ط2، (القاهرة: د.ت).

- الحلو، عبد الله:

166. صراع الممالك في التاريخ السوري، مط. دار بيسان، (بيروت: 1999م).

167. تحقيقات تاريخية لغوية في الأسماء الجغرافية السورية، د.مط.، (بيروت: 1999م).

- الحلو، عبده:

168. الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، مط. دار الفكر اللبناني، (بيروت: 1995م).

- الحلوجي، عبد الستار:

169. لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات، مط. جمعية المكتبات المدرسية، (القاهرة: 1971م).

- الحمد، محمد عبد الحميد:

170. التوحيد والتثليث في حوار المسيحية والإسلام، مط. دار الطليعة الجديدة، (سوريا: 2003م).

- حنا، أسعد فهمي:

171. تاريخ الفلاسفة، مط. اليوسفية، (مصر: 1921م).

- حنفي، حسن:

172.من النقل إلى الإبداع، مط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، (القاهرة: 2001م).

- الحنفي، عبد المنعم:

173.معجم مصطلحات الصوفية، مط. دار المسيرة، (بيروت: 1980م).

- الحويري، محمود محمد:

174.مصر في العصور الوسطى، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، (مصر: 1996م).

- خالد، غسان:

175.أفلوطين رائد الوحدانية، مط. منشورات عويدات، (بيروت: 1983م).

- خان، ظفر الإسلام:

176.تاريخ فلسطين القديم، مط. دار النفائس، (بيروت: 1973م).

- الخضري، حنا جرجس:

177.تاريخ الفكر المسيحي، مط. دار الثقافة، (القاهرة: 1994م).

- خليل، خليل حمد:

178.معجم المصطلحات الدينية (عربي- فرنسي- إنكليزي)، مط. دار الفكر اللبناني، (بيروت: 1995م).

- الخولي، أمين (وآخرون):

179.تاريخ الحضارة المصرية: العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي، مط. المؤسسة العامة للتأليف والطباعة والنشر، (القاهرة: د.ت).

- خياطة، نهاد:

180. دراسة في التجربة الصوفية، مط. دار المعرفة، (دمشق: 1414هـ).

- دانيال، روبين:

181.التراث المسيحي في شمال أفريقيا(دراسة تاريخية من القرن الأول إلى القرون الوسطى)، ترجمة: سمير مالك، مساعدة: م. الخوري و ع. المهدي (وإخوة آخرون)، مط. دار منهل الحياة، (بيروت: 1999م).

- دانيال، كلين:

182. موسوعة علم الآثار، ترجمة: ليون يوسف، مط. دار المأمون، (بغداد: 1990م).

- داود، عبد الأحد:

183. الإنجيل والصليب، نقله من التركية إلى العربية: مسلم عراقي، د.مط.، (القاهرة: 1351م).

- داود، مرقس:

184. العلامة أوريجانوس والرد على كلسس، مط. القاهرة الحديثة للطباعة، (مصر: 1973م).

- داولي، تيم:

185. أطلس الكتاب المقدس وتاريخ المسيحية، ترجمة وتحرير: سهيل جوعانة، ساعد في بحث وتحرير ونقل هذا الكتاب إلى العربية: يوسف توما وكريس داوسوت وجريس حبش، مط. أوفير للطباعة والنشر، (الأردن: 2007م).

- داوني، جلانفيل:

186. أنطاكية القديمة، ترجمة: إبراهيم نصحي، مط. دار النهضة، (القاهرة: 1967م).

- داوودي، صفوان عدنان:

187. زيد بن ثابت كاتب الوحي وجامع القرآن، مط. دار القلم، (دمشق: 1999م).

- الدبس، يوسف:

188. تاريخ سوريا الديني والنيوي، مراجعة وتقديم: مارون رعد، إشراف: نظير عبود، د.مط.، (د.م: 1994م).

- ددلي، دونالد:

189. حضارة مصر، ترجمة: فاروق فريز وجميل يواتيم الذهبي، مراجعة: محمد صقر خفاجة، مط. دار نهضة مصر للطبع والنشر، (مصر: 1964م).

- ددلي، ليونارد:

190. وادي الرافدين مهد الحضارة، ترجمة: أحمد عبد الباقي، د.مط.، (القاهرة: د.ت).

- دروزه، محمد عزة:

191. تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، مط. العصرية للطباعة والنشر، ط2، (بيروت: 1969م).

192. تاريخ الجنس العربي، مط. المكتبة العصرية، (بيروت: 1961م).

- درين، جون و.:

193. يسوع والأناجيل الأربعة، ترجمة: نكلس نسيم سلامة، مط. دار الثقافة ومط. سيوبرس، (القاهرة: د.ت).

- الدسوقي، عمر:

194. أخوان الصفا، مط. دار إحياء الكتب العربية، (بيروت: د.ت).

- دلي، عمانوئيل:

195. المؤسسة البطريركية في المشرق، د.مط.، (بغداد: 1994م).

- دوبون، أندريه وفيلوننكو، سيومر مارك:

196. التوراة كتابات ما بين العهدين- مخطوطات قمران- البحر الميت، التوراة المنحول، ترجمة وتقديم: موسى ديب الخوري، مط. دار الطليعة الجديدة، (دمشق: 1998م).

- دوبونت، سورم:

197. الآراميون لسانهم وقلمهم، ترجمة: ألبير أبونا، مط. دار الوراق، (بغداد: 2007م).

- دياكوف، ف وكوفاليف، س:

198. الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2000م).

- ديب، فرج الله صالح:

199. معجم معاني وأصول وأسماء المدن والقرى الفلسطينية، مط. دار الحمراء للطباعة والنشر، (بيروت: 1991م).

- ديك، أغناطيوس:

200. الشرق المسيحي، مط. البولسية، (بيروت: د.ت).

- ديل، شارل:

201. تيودورا الممثلة المتوجة، ترجمة: حبيب جاماني، د.مط.، (القاهرة: د.ت).

- ديمتري، موريس كامل:

202. تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية وعصر الإضطهاد، مط. التجارية الحديثة، (مصر: 1959م).

- ديورانت، ول وايرل:
203. قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، مط. دار الجيل، (بيروت: 1988م).
204. قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مط. مكتبة المعارف، ط2، (بيروت: 1972م).

- الذنون، عبد الحكيم:
205. التاريخ القديم لبلاد الشام، مط. مؤسسة نينوى، (دمشق: 1999م).

- راشيه، جي:
206. الموسوعة الشاملة للحضارة الفرعونية، ترجمة: فاطمة عبد الله محمود، مراجعة وتقديم: محمود ماهر طه، د.مط.، (د.م: د.ت).

- راغب، نبيل:
207. عصر الإسكندرية الذهبي، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 1993م).

- رحمة، جورج وعبيد، أنطوان:
208. الكنيسة الكاثوليكية والبدع، مط. الحرية، (بيروت: 2004م).

- الرحيم، محمد عطا:
209. عيسى المسيح والتوحيد(عرض تاريخي للمسيحية والإنجيل والموحدين الأوائل والأواخر)، ترجمة: عادل حامد محمود، مط. الحضارة العربية، (د.م: د.ت).

- رزقانه، إبراهيم:
210. بلاد آشور، مط. دار مصر للطباعة، (مصر: د. ت).

- رستم، أسد:
211. الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وصلاتهم بالعرب، مط. دار المكشوف، (بيروت: 1955م).
212. كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، مط. البولسية، (بيروت: 1988م).
213. آباء الكنيسة، مط. البولسية، ط2، (بيروت: 1990م).

- رستوفيزف، م.:
214. تاريخ الإمبراطورية الرومانية- الإجتماعيوالإقتصادي، ترجمة ومراجعة: زكي علي ومحمد سليم سالم، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1957م).

- رسل، برتراند:

215.تاريخ الفلسفة الغربية- الفلسفة القديمة، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة:أحمد أمين، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 2010م).

- رشيد، فوزي:

216.سرجون الأكدي- أول إمبراطور في العالم، مط. وزارة الثقافة والإعلام، (بغداد: 1990م).

- رفله، فيليب ومصطفى، أحمد سامي:

217.جغرافية الوطن العربي، مط. دار السعادة، (القاهرة: 1962م).

- رنسيمان، ستيفن:

218.الحضارة البيزنطية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، د.مط.، ط2، (القاهرة: 1961م).

- رو، جورج:

219.العراق القديم، ترجمة وتعليق: حسين علوان حسين، مراجعة: فاضل عبد الوهاب علي، مط. دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: د.ت).

- روفيله، يعقوب نخلة:

220.تاريخ الأمة القبطية، تقديم: جودت جبره، مط. متروبول، ط2، (مصر: 2000م).

- رياض، زاهر:

221.كنيسة الإسكندرية في أفريقيا، د.مط.، (القاهرة: 1962م).

- ريشير، نيقولا:

222.تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق: محمد مهران، مط. دار المعارف، (مصر: 1985م).

- زايد، سعيد:

223.الفارابي، مط. دار المعارف، ط3، (القاهرة: د.ت).

- زايد، عبد الحميد:

224.تاريخ الشرق الخالد، مط. دار الهناء للطباعة والنشر، (القاهرة: 1966م).

- **زغروت، أيمن محمد:**

225. معجم قبائل مصر في مطلع القرن الخامس عشر الهجري والأف الثالثة الميلادية، مط. دار الفكر العربي، (مصر: 2010م).

- **زكار، سهيل:**

226. المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي، مط. دار الكتاب العربي، (القاهرة: 1997م).

- **زكريا، فؤاد:**

227. التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، مط. الهيئة المصرية العامة، (مصر: 1970م).

- **زكي، عزت:**

228. كنائس المشرق، مط. دار الثقافة ومط. نوبار للطباعة، (القاهرة: 1991م).

- **زيات، حبيب:**

229. الديارات النصرانية في الإسلام، مط. الكاثوليكية، (بيروت: 1938م).

- **زيدان، جرجي:**

230. العرب قبل الإسلام، مط. الهلال، ط2، (مصر: 1922م).

- **زيدان، محمود:**

231. مناهج البحث الفلسفي، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 1977م).

- **الزيني، إبراهيم:**

232. شرح ديوان حاتم الطائي، مط. دار الكتاب العربي، (بيروت: 1968م).

- **سارتون، جورج:**

233. تاريخ العلم، ترجمة: محمد خلف الله أحمد (وآخرون)، إشراف: إبراهيم بيومي مدكور ومحمد مصطفى زيادة وقسطنطين رزيق ومحمد مرسي أحمد، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (مصر: 2010م).

- **الساعاتي، أحمد عبد الرحمن البنا:**

234. الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مط. دار إحياء التراث العربي، ط2، (مصر: 1381هـ).

- ساكا، إسحق:

235. كنيستي السريانية، مط. ألف باء، (دمشق: 1985م).

- ساكو، لويس:

236. الكنيسة الأولى مسيرة إيمان وبدايات لاهوت، مط. شركة التايمس للطبع والنشر، (الموصل: 1990م).

- سالم، السيد عبد العزيز:

237. تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. مؤسسة الثقافة الجامعية، (الإسكندرية: 1973م).

238. تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي، مط. مؤسسة شباب الجامعة، (الإسكندرية: 1982م).

- السامرائي، إبراهيم:

239. فقه اللغة المقارن، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1968م).

240. التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق، د.مط.، (د.م: 1968م).

- الساموك، سعدون محمود:

241. موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، مط. دار المناهج للنشر والتوزيع، (عمان: 2002م).

- سبرول، ر. ك:

242. حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ترجمة: نكلس سليم سلامة، مط. دار نوبار للطباعة، (القاهرة: 2000م).

- سبينوزا، باروخ:

243. رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: د.حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1981م).

- ستيس، وولتر:

244. تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مط. دار الثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة: 1984م).

- السرحاني، سلطان طريخم المذهن:

245. جامع أنساب قبائل العرب، د.مط.، (د.م: د.ت).

- سركيس، إبراهيم:
246.الدرر النظيم في التاريخ القديم، د.مط.، (بيروت: 1875م).
- سعد الدين، كاظم:
247.معجم الميثولوجيا الكلاسيكية(اليونانية والرومانية)، مط. دار المأمون للترجمة والنشر، (بغداد: 2006م).
- السعدني، محمد إبراهيم:
248.تاريخ روما القديم منذ نشأتها وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، مط. مكتبة نهضة الشرق، (د.م: د.ت).
- السقاف، أبكار:
249.الدين في شبه الجزيرة العربية، مط. دار الإنتشار العربي، (بيروت: 2004م).
- سليمان، توفيق:
250.دراسات في حضارات غرب آسية القديمة من أقدم العصور إلى عام 1190 ق.م، مط. دار دمشق، (الإسكندرية: 1985م).
- سليمان، عامر والفتيان، أحمد مالك:
251.محاضرات في التاريخ القديم، مط. جامعة الموصل، (الموصل: 1978م).
- سميرنوف، أفغران:
252.تاريخ الكنيسة، ترجمة: ألكسندروس، مط. الفجر، (سوريا: 1964م).
- سنتلانا، ديفيد:
253.المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، ترجمة: جلال شريف، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1981م).
- السواح، فراس:
254.الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2000م).
255.الوجه الآخر للمسيح(موقف يسوع من اليهود وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية)، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2004م
256.لغز عشتار- الإلهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، مط. دار علاء الدين للنشر، (دمشق: 1985م).

257. موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة: عبد الرزاق العلي ومحمود منقذ الشهاشمي، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2009م).

- سوسه، أحمد:

258. حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، مط. وزارة الإعلام، (بغداد: 1979م).

259. مفصل العرب واليهود في التاريخ، مط. دار الحرية للطباعة، ط4، (بغداد: 1980م).

- سولير، فيليب:

260. أبيقور الذي رأى، ترجمة: جودت جالي، د.مط.، (د.م: د.ت).

- السيار، نديم:

261. قدماء المصريين أول الموحدين، مط. الإهرام، ط2، (القاهرة: 1995م).

- سينوبوس، شارل:

262. تاريخ حضارات العالم، ترجمة: محمد كرد علي، مط. العالمية للكتب والنشر، (مصر: 2012م).

- شريف، إبراهيم:

263. الموقع الجغرافي للعراق وأثره في تاريخه العام حتى الفتح الإسلامي، مط. شفيق، (بغداد: د.ت).

- شريف، أحمد بن إبراهيم:

264. مكة والمدينة، د.مط.، (د.م: د.ت).

- شقير، نعوم بك:

265. تاريخ سينا القديم والحديث وجغرافيتها، تقديم: محمد إبراهيم أبو سليم، مط. دار الجيل، (بيروت: 1991م).

- شكري، محمد أنور:

266. حضارة مصر والشرق القديم، مط. دار مصر للطباعة، (مصر: د.ت).

- شكري، منير:

267. أديرة وادي النطرون(تاريخها- عمارتها- أنظمتها- آباؤها)، مراجعة وتقديم: الأنبا متاؤس، مط. دير السيدة العذراء(السريان)، (مصر: 2008م).

268. المسيحية وما تدين به القبط، د.مط.، (الإسكندرية: 1954م).

- الشكعة، مصطفى:

269. إسلام بلا مذاهب، مط. الدار المصرية اللبنانية، ط8، (القاهرة: 1991م).

- شلبي، أحمد:

270. مقارنة الأديان(اليهودية- المسيحية- الإسلام)، مط. مكتبة النهضة المصرية، (مصر: 1985م).

271. موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مط. مكتبة النهضة المصرية، (مصر: 1999م).

- الشمس، ماجد عبد الله:

272. الحضر العاصمة العربية، مط. جامعة بغداد- مركز إحياء التراث العلمي والأدبي، (بغداد: 1988م).

- شميل، آنا ماري:

273. الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، مط. دار الجمل، (ألمانيا: 2006م).

- شنودة، زكي:

274. تاريخ الأقباط، د.مط.، (القاهرة: 1962م).

- شوقي، أحمد:

275. مصرع كليوباترا، د.مط.، (مصر: د.ت).

- شولتز، صموئيل:

276. العهد القديم يتكلم، ترجمة: أديبة شكري يعقوب، مط. السلام، (القاهرة: 1983م).

- الشيال، جمال الدين:

277. تاريخ مدينة الإسكندرية في العصر الإسلامي، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1966م).

- الشيبة، عبد الله حسن:

278. دراسات في تاريخ اليمن القديم، مط. مكتبة الوعي الثوري للطباعة والنشر والتوزيع، (صنعاء: -1999 2000م).

- **الشيخ، حسين:**

279.اليونان، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: د.ت).

- **الشيخ، محمد محمد مرسي:**

280. تاريخ مصر البيزنطية، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1999م).

- **الشيرازي، صدر الدين وإبراهيم، محمد وحسين، موسويان:**

281.رسالة في الحدوث: حدوث العالم، مط. بنياد حكمت إسلامي، (د.م: 1999م).

- **شيرزاد، شيرين إحسان:**

282.لمحات من تاريخ العمارة والحركات المعمارية وروادها، مط. دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: 1986م).

- **شيفيان، إ. ش:**

283.ثقافة أوغاريت في القرن الرابع عشر والثالث عشر ق.م، ترجمة: إحسان إسحاق، مط. دار الأبجدية، (دمشق: 1988م).

- **صادق، سمير حنا:**

284.نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، مط. دار العين للطباعة والنشر، (مصر: 2003م).

- **صادق، قيس وأبو فاضل، هنري وصبيعا، لولو وخوند، مسعود وعوض، جان:**

285.الناموس الشريف، مط. جامعة البلمند، (بيروت: 1992م).

- **صالح، عبد العزيز (وآخرون):**

286.موسوعة تاريخ مصر عبر العصور- تاريخ مصر القديمة، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 1997م).

- **الصباغ، عماد:**

287.الأحناف(دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام)، مط. دار الحصاد، (دمشق: 1998م).

- **صبره، عفاف سيد:**

288.الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، مط. دار النهضة العربية، (مصر: 1982م).

- صليبا، جميل:

289. المعجم الفلسفي، مط. دار الكتاب اللبناني، (بيروت: 1982م).

- صموئيل، ف. سي:

290. مجمع خلقيدونية- إعادة فحص بحث تاريخي ولاهوتي، ترجمة: عماد موريس إسكندر، مراجعة: جوزيف موريس فلتس، مط. دار نابليون، (مصر: 2009م).

- صيفي، إسكندر:

291. المنارة التاريخية في مصر الوثنية والمسيحية، مط. العصرية، (القاهرة: 1924م).

- الضبيعان، سعد بن عبد الله:

292. مكتبتا الإسكندرية وبرجاموم- أشهر مكتبات الحقبة الهيلينستية، مط. دار المريخ، (الرياض: 1320هـ).

- الطائي، صالح بن مدرك:

293. شرح ديوان حاتم الطائي، مط. دار الكتاب العربي، (بيروت: د.م).

- الطريحي، محمد سعيد:

294. الديارات والأمكنة النصرانية في الكوفة وضواحيها، مط. المتنبي، ط2، (بيروت: 1981م).

- طوسون، عمر بن محمد سعيد:

295. وادي النطرون ورهبانه وأديرته ومختصر تاريخ البطاركة مذيل بكتاب تاريخ الأديرة البحرية، مط. مكتبة مدبولي، (القاهرة: 1993م).

- طوقان، قدري حافظ:

296. علماء العرب وما أعطوه للحضارة، مط. الفاخرية ودار الكتاب العربي، (الرياض- بيروت: د.ت).

- الطويل، توفيق:

297. أسس الفلسفة، د.مط.، ط6، (القاهرة: 1976م).

- ظاظا، حسن:

298. الساميون ولغاتهم- تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب، مط. دار القلم والدار الشامية، ط2، (دمشق- بيروت: 1990م).

299. الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، مط. معهد البحوث والدراسات العربية، (القاهرة: 1971م).

- العابد، مفيد رائف:

300. دراسات في الآثار الكلاسيكية، مط. جامعة دمشق، (دمشق: 1987م).

301. إنشاء المدن في إطار السياسية السلوكية لهيلينية سورية، د.مط.، (القاهرة: 1971م).

- العارف، عارف باشا:

302. تاريخ القدس، مط. دار المعارف، (مصر: 1951م).

- عاشور، سعيد عبد الفتاح:

303. أوربا في العصور الوسطى(التاريخ السياسي)، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1983م).

- عامر، محمد عبد المنعم:

304. الإسكندرية المكتبة والأكاديمية في العالم القديم، مط. المكتبة الأكاديمية، (القاهرة: 2000م).

- العايب، سلوى بلحاج صالح:

305. المسيحية العربية وتطوراتها- من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، مط. دار الطليعة، ط2، (بيروت: 1998م).

- العبادي، حسن حميد عبيد:

306. الشعوبية ودورها التخريبي في مجال العقيدة الإسلامية، مط. دار الشؤون الثقافية، (بغداد: 1993م).

- العبادي، مصطفى:

307. مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي، مط. الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1985م).

308. مكتبة الإسكندرية القديمة، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (مصر: 1977م).

- عبد الباقي، سمير:

309. نشيد الأناشيد المصري، مط. دار الثافة الجديدة، (القاهرة: 1977م).

- عبد الحميد، رأفت:

310. الفكر المصري في العصر المسيحي، د.مط.، (القاهرة: 2000م).

311. بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، (مصر: 1997م).

- عبد الحميد، سعد زغلول:

312. في تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. دار النهضة، (بيروت: 1976م).

- عبد الرزاق، مصطفى:

313. فيلسوف العرب والمعلم الثاني، د.مط.، (القاهرة: 1945م).

- عبد الرؤوف، محمد علي:

314. ستراتيجوس، مط. الحرية، (بغداد: 1983م).

- عبد السلام، عادل:

315. جغرافية سوريا العامة، د.مط.، (دمشق: 1989م).

- عبد العليم، مصطفى كمال:

316. مصر الرومانية، مط. مكتبة سعيد رأفت، (مصر: 1972م).

- عبد الغني، محمد السيد محمد:

317. لمحات من تاريخ مصر تحت حكم الرومان، مط. المكتب الجامعي الحديث، (الإسكندرية: 2001م).

- عبد الله، محمد حسن:

318. كليوباترا في الأدب والتاريخ، مط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (مصر: 1971م).

- عبد المسيح، عادل فرج:

319. موسوعة آباء الكنيسة، ترجمة: إسحاق عبيد، مط. دار الثقافة، (مصر: د.ت).

- عبد النور، راغب:

320. أوريجانوس(180-255م)- مقال في رسالة مار مينا الرابعة، (الإسكندرية: 1950م).

- عبده، محمد:
321. التوحيد، مط. دار الشعب، (القاهرة: د.ت).
- عبده، مصطفى:
322. الوثنية والأديان، مط. مكتبو مدبولي، ط2، (القاهرة: 1999م).
- عبودي، هنري س:
323. معجم الحضارات السامية، مط. جروب برس، ط2، (طرابلس: 1991م).
- عجيبة، أحمد علي:
324. الرهبانية المسيحية وموقف الإسلام منها، مط. دار الآفاق العربية، (القاهرة: 2004م).
- العراقي، محمد عاطف:
325. الفلسفة الطبيعية عند إبن سينا، د.مط.، (القاهرة: 1969م).
326. ثورة العقل في الفلسفة العربية، مط. دار المعارف، ط4، (القاهرة: 1978م).
327. تجديد المذاهب الفلسفية والكلامية، مط. دار المعارف، ط6، (القاهرة: 1993م).
328. مذاهب فلاسفة المشرق، مط. دار المعارف، ط4، (د.م: 1979م).
- العروسي، مصطفى:
329. حاشية العروسي على شرح زكريا الأنصاري للرسالة القشيرية: المسماة: نتائج الأفكار القدسية، مط. دار الطباعة، (مصر: 1290هـ).
- العريني، السيد الباز:
330. مصر البيزنطية، د.مط.، (القاهرة: 1961م).
- عساف، ميخائيل:
331. السنكسار، مط. البولسية، (بيروت: 2003م).
- العشماوي، محمد سعيد:
332. تاريخ الوجودية في الفكر البشري، مط. الوطن العربي للطباعة، ط3، (بيروت: 1988م).
- عصفور، محمد أبو المحاسن:
333. معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1987م).
- عطا، عبد القادر:
334. التصوف الإسلامي بين الأصالة والإقتباس، مط. دار الجيل، (بيروت: 1987م).

- العطار، فريد الدين:

335. تذكرة الأولياء، مط. دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م: 2008م).

- عطية، عزيز سوريال عطية:

336. نشأة الرهبنة المسيحية في مصر وقوانين القديس باخوميوس، د.مط.، (الإسكندرية: 1984م).

337. تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة: إسحاق عبيد، مط. المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة: 2005م).

- عطيتو، حربي عباس:

338. ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، تقديم: علي عبد المعطي، مط. دار العلوم العربية، (بيروت: 1993م).

- عفيفي، أبو العلا:

339. مقدمة فصوص الحكم، مط. الديواني، ط2، (بغداد: 1989م).

340. التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مط. دار الشعب، (بيروت: د.ت).

- العقاد، عباس محمود:

341. إبراهيم أبو الأنبياء، مط. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (مصر: 1993م).

342. الله، مط. دار الهلال، (مصر: د.ت).

343. عبقرية المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، مط. منشورات المكتبة العصرية، ط3، (بيروت: د.ت).

- عكاشة، علي والناطور، شحانه وبيضون، جميل:

344. اليونان والرومان، مط. دار الأمل للنشر والتوزيع، (الأردن: 1991م).

- علي، أحمد إسماعيل:

345. تاريخ بلاد الشام منذ ما قبل الميلاد حتى نهاية العصر الأموي، مط. جوهرة الشام، ط3، (دمشق: 1994م).

- علي، جواد:

346. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مط. جامعة بغداد، ط2، (بغداد: 1993م).

- علي، زكي:
347.الإسكندرية في عهد البطالمة والرومان، مط. دار المستقبل، (مصر: د.ت).

- علي، سيد أمير:
348.مختصر تاريخ العرب، نقله إلى العربية: عفيف البعلبكي، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1967م).

- العلي، صالح أحمد:
349. محاضرات في تاريخ العرب، مط. مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، (الموصل: 1981م).

- علي، عبد اللطيف أحمد:
350.التاريخ اليوناني، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 1976م).
351.التاريخ الروماني(عصر الثورة من تبريوسجراكوس إلى أكتافيوس أغسطس)، مط. دار النهضة العربية، (القاهرة: 1967م).

- عليان، رشدي:
352.الصابئيون حرانيين ومندائيين، مط. دار السلام، (بغداد: 1976م).

- عمران، أحمد:
353.الحقيقة الصعبة في الميزان، مط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، (بيروت: 1995م).

- عمران، محمود سعيد:
354.معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية(مدخل لدراسة التاريخ السياسي والحربي)، مط. دار المعرفة الجامعية، (بيروت: 1981م).
355.الإمبراطورية البيزنطية وحضارتها، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: 2002م).

- العمري، أحمد جمال:
356.الشعراء الحنفاء، مط. دار المعارف، (القاهرة: 1981م).

- العوا، عادل:
357.المذاهب الأخلاقية، مط. الجامعة السورية، (سورية: 1958م).

- عوض، رمسيس:
358.الإلحاد في الغرب، مط. دار المعارف، (مصر: د.ت).

- عون، فيصل بدير:
359.علم الكلام ومدارسه، مط. دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، (القاهرة: 1976م).

- عويضة، كامل محمد محمد:
360.إقليدس بين الفلسفة والمنهج الرياضي، مط. دار الكتب العلمية، (بيروت: 1994م).

- عياد، محمد كامل:
361.تاريخ اليونان، د.مط.، ط3، (د.م: 1980م).

- العيدروس، عمر عباس:
362.أضواء على مكتبة الإسكندرية من خلال إطلالة على التاريخ القديم، مط. وزارة الثقافة والإعلام، (أبو ظبي: 1995م).

- عيسى، عبد القادر:
363.حقائق عن التصوف، مط. مكتبة العرفان، ط5، (حلب: 1414هـ).

- غبريال، سامي حنا:
364.الإيمان المسيحي، مط. الحياة، تصدره جمعية الخدمة المسيحية العملية، (دهوك: 1988م).

- غربال، محمد شفيق:
365.الموسوعة العربية الميسرة، مط. دار نهضة لبنان للطبع والنشر، (بيروت: 1980م).

- غرديه، لويس وقنواتي، جورج:
366.فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1967م).

- غريبر، هـ أ:
367.أساطير الإغريق والرومان، ترجمة: حسني فريز، مط. منشورات دار الثقافة والفنون، (عمان: 1976م).

- غلاب، محمد:
368.الفلسفة الإغريقية، مط. البيت الأخضر، (مصر: 1938م).

- غلوش، مصطفى:
369.الوجودية في الميزان، د.مط.، (د.م: 1985م).

- غني، قاسم:
370.تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمة: صادق نشأة، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1970م).

- غيث، جيروم:
371.أفلاطون، مط. منشورات الجامعة اللبنانية، (بيروت: 1970م).

- الفاسي، تقي الدين:
372.عقيدة إبن عربي وحياته وما قاله المؤرخون والعلماء فيه، ضبط نصه وعلق عليه: علي حسن عبد الحميد، مط. إبن الجوزي، (د.م: 1408هـ).

- الفاضلي، داود علي:
373.أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم، مط. مكتبة المعارف، (الرباط: 1986م).

- فخري، أحمد:
374.دراسات في تاريخ الشرق القديم، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1958م).
375.مصر الفرعونية، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 2012م).
376.-أرسطو طاليس- المعلم الأول، مط. الكاثوليكية، (بيروت: 1958م).

- فخري، ماجد:
377.تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس(585ق.م) إلى أفلوطين(270ق.م) وبرقلس(485ق.م)، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: 1991م).

- فرح، أبو اليسر:
378.تاريخ مصر في عصري البطالمة والرومان، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، (مصر: 2002م).

- فرح، نعيم:
379.موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم- السياسي والإجتماعيوالإقتصادي والثقافي، مط. دار الفكر، (دمشق: 1972م).

380. تاريخ بيزنطة من القرن الرابع حتى القرن الثامن للميلاد، مط. جامعة دمشق، (دمشق: 1978م).

- فرزات، محمد حرب ومرعي، عيد:

381. دول وحضارات في الشرق العربي القديم، مط. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط2، (دمشق: 1994م).

- فرشوخ، محمد أمين:

382. موسوعة عباقرة الإسلام في العلم والفكر والأدب والقيادة، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: 1996م).

- فرنر، شارل:

383. الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، مط. دار الأنوار، (بيروت: 1968م).

- فروخ، عمر:

384. تاريخ الجاهلية، مط. دار العلم للملايين، ط2، (بيروت: 1984م).

- فشر، أ. ل:

385. تاريخ أوربا في العصور القديمة، ترجمة: إبراهيم نصحي بك ومحمد عواد حسين، مط. دار المعارف، (مصر: 1950م).

- الفغالي، الخوري بولس:

386. الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، مط. دكاشبرينتنغ هاوس، (بيروت: 2009م).

- فهد، بطرس:

387. الكنائس الشرقية عبر التاريخ، مط. يوني برنتنغ برس، (العقبة: 1994م).

- فهمي، محمود:

388. تاريخ اليونان، مط. الغد، (د.م: د.ت).

- فؤاد، عبد الفتاح أحمد:

389. الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: 1990م).

- فورستر، أ. م:

390.الإسكندرية تاريخ ودليل، ترجمة: حسن بيومي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (مصر: 1999م).

- الفيومي، محمد إبراهيم:

391.تاريخ الفكر الديني الجاهلي، مط. دار الجيل، (بيروت: 1999م).

- قادوس، عزت زكي حامد:

392.آثار الإسكندرية القديمة، مط. منشأة المعارف، (الإسكندرية: 2000م).

- قاسم، محمود:

393.في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، (القاهرة: 1954م).

- القاشاني، عبد الرزاق :

394.شرح فصوص الحكم، مط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط2، (مصر: 1386هـ).

395.إصلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين، مط. دار المنار، (القاهرة: 1413هـ).

- قدورة، زاهية:

396.الشعوبية وأثرها الإجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول، مط. المكتب الإسلامي، (بيروت: 1988م).

- قرني، عزت:

397.الحكمة الأفلاطونية، مط. دار النهضة، (القاهرة: 1974م).

- قريب الله، حسن الفاتح:

398.فلسفة وحدة الوجود، مط. الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة: 1997م).

- قزي، بطرس والحاج، أمبروسيوس وقزي، جاك وزغيب، إلياس:

399.حياة أبناء الله، مط. منشورات طريق المحبة، (اللاذقية: د.ت).

- قنواتي، جورج شحاته:

400.المسيحية والحضارة العربية، مط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.م: د.ت).

- القيصري، داود بن محمود:

401. شرح فصوص الحكم المسمى: مطلع خصوص الكلم، مط. أنوار الهدى، (د.م: 1416هـ).

- كالفن، جان:

402. مسيحية الكتاب المقدس(خلاصة مختصرة ومبسطة لكتاب مبادئ الديانة المسيحية)، ترجمة: القس عبد الكريم كيرلس، مراجعة وتنقيح: نخبة من الخدام الإنجيليين، مط. شركة الطباعة المصرية، ط2، (مصر: د.ت).

- كامل، مراد:

403. الرهبنة في الحبشة، د.مط.، (الإسكندرية: 1948م).

404. حضارة مصر في العصر القبطي، إعداد وتعليق: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركةهارموني للطباعة، (مصر: 2005م).

- كانجيك، إيفا وكير تسباوم:

405. تاريخ الآشوريين القديم، ترجمة: فاروق إسماعيل، مط. دار الزمان، (دمشق: 2008م).

- كحالة، عمر رضا:

406. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مط. مؤسسة الرسالة، ط8، (السعودية: 1997م).

- كرستنسن، آرثر:

407. إيران في عهد الساسانيين، تدقيق: يحيى الخشاب، مراجعة: عبد الوهاب عزام، مط. دار النهضة العربية، (بيروت: د.ت).

- كرم، يوسف:

408. تاريخ الفلسفة اليونانية، مط. لجنة التأليف والنشر، (مصر: 1936م).

- كريسون، أندريه:

409. المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، مط. دار الشعب، (القاهرة: 1979م).

- كريمونا، هنري:

410. أوريجانوس عبقري المسيحية الأولى، مط. دار المشرق، (بيروت: 1991م).

- كساب، حنانيا إلياس:

411. مجموع الشرع الكنسي أو قوانين الكنيسة المسيحية الجامعة، مط. النور، ط2، (بيروت: 1998م).

- الكشمخاني، أحمد بن مصطفى:

412. جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وأوصافهم وأصول كل طريق ومهمات المريد وشروط الشيخ وكلمات الصوفية وإصطلاحاتهم وأنواع التصوف ومقاماتهم، مط. الجمالية، (مصر: 1910م).

- كفافي، حسين:

413. مصر المحبة والسلام بين المسيحية والإسلام، مط. مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، (مصر: 1996م).

- كلن، موريس:

414. الرياضيات: فقدان اليقين، مط. جامعة أوكسفورد، (أوكسفورد: 1980م).

- كمبي، جان:

415. دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، تعريب: زكي الفرنسيسكاني، مراجعة: بولس جرجس وآخرون، مط. دار المشرق، ط2، (بيروت: 2002م).

- كندي، جيمس:

416. النور الروحي، تعريب: القس ميلاد دوس، تقديم: بلي جراهام، مراجعة: جيمس كندي و ن. م. موور، د.مط.، ط3، (فلوريدا: 1970م).

- كولنجوود، ج.:

417. فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، (القاهرة: 1968م).

- كوليس، ثيودور جيانا:

418. اليونان.. شعبها وأرضها، ترجمة: محمد أمين رستم، مراجعة وتقديم: عز الدين فريد، مط. مكتبة النهضة المصرية ومؤسسة فرانكين للطباعة والنشر، (القاهرة- نيويورك: 1963م).

- كيتو، هـ د.:

419. الإغريق، ترجمة: عبد الرزاق يسري، مراجعة: محمد صقر خفاجة، مط. دار الفكر العربي، (د.م: 1962م).

- لابات، أندريه:

420. قاموس العلامات المسمارية، ترجمة: الأب ألبير أبونا (وآخرون)، مط. منشورات المجمع العلمي العراقي، (بغداد: 2004م).

- لجنة التاريخ القبطي:

421. خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، مط. مدارس الأحد، ط2، (مصر: 1996م).

- لجنة العلوم الفلسفية والإجتماعية:

422. المعجم الفلسفي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: 1983م).

- لفيف من المؤلفين:

423. موسوعة الغد، مط. دار ثقافة الأطفال، (بغداد: د.ت).

- لوبون، غوستاف:

424. حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، مط. دار إحياء الكتب العربية، ط3، (القاهرة: 1956م).

- لوح، محمد أمين:

425. تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، مط. دار إبن عفان ودار إبن القيم، (بيروت: د.ت).

- لوريمر، ج.:

426. دليل الخليج العربي- القسم الجغرافي، مط. علي بن علي، (الدوحة: د.ت).

427. تاريخ الكنيسة،مط. دار الجيل، (القاهرة: 1988م).

- لوسكي، فلاديمير:

428. بحث في اللاهوت الصوفي لكنيسة المشرق، تعريب: نقولا أبو مراد، مراجعة: رهبنة دير القديس جاورجيوس- دير الحرف، مط. منشورات النور، (بيروت: 2000م).

- مازيل، جان:

429. تاريخ الحضارة الفينيقية، ترجمة: ربا الحنش، مط. دار الحوار للنشر والتوزيع، (سوريا: 1998م).

- ماكبي، هيم:

430. بولس وتحريف المسيحية، ترجمة: سميرة عزمي الزين، مط. منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، (د.م: د.ت).

- متري، نجيب:

431. ملخص التاريخ القديم- مقتطف من أصدق المصادر وأصحها، مط. المعارف، (مصر: 1913م).

- مجموعة من المؤلفين:

432. الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل (وآخرون)، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (مصر: 1982م).

- محفوظ، محمد محمود:

433. الموسوعة العربية الميسرة، مط. دار الجيل، ط2، (القاهرة: 2001م).

- محمد، أنمار أحمد:

434. اللاهوت المسيحي(نشأته- طبيعته)، مط. دار الزمان، (دمشق: 2010م).

- محمد، رأفت عبد الحميد ومحمد، طارق منصور:

435. مصر في العصر البيزنطي -284 641م، مط. مصر العربية للنشر والتوزيع، (مصر: 2001م).

- محمد، فوقية حسن:

436. مقالات المفكر المسلم، مط. دار الفكر العربي، (د.م: 1976م).

- محمود، عبد العليم:

437. أقطاب التصوف سفيان الثوري، مط. دار المعارف، ط3، (القاهرة: د.ت).

438. قضية التصوف- المدرسة الشاذلية، مط. دار المعارف، ط2، (القاهرة: د.ت).

- مدكور، إبراهيم وكرم، يوسف:

439. دروس في تاريخ الفلسفة، مط. الشركة المصرية للطباعة، (مصر: 1954م).

- مدكور، إبراهيم:

440. في الفلسفة الإسلامية منهجه وتطبيقه، مط. دار المعارف، (مصر: 1976م).

441. المعجم الفلسفي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: 1983م).

- مرحبا، محمد عبد الرحمن:

442. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مط. عويدات للنشر والطباعة، (عمان: 2007م).

- مرقس، يوسف توما:

443. الغنوصية أو التيارات العرفانية في القرون المسيحية الأولى، مط. شركة أطلس للطباعة، (بغداد: 2009م).

- مروة، حسين:

444. النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مط. دار الفارابي، (بيروت: 1979م).

- مطر، أميرة حلمي:

445. الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، مط. دار قباء، (القاهرة: 1998م). -الفلسفة السياسية، مط. دار المعارف، ط3، (د.م: 1986م).

446. الفلسفة عند اليونان، مط. دار الثقافة والنشر والتوزيع، (القاهرة: د.ت).

447. الفكر الإسلامي وتراث اليونان، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: 1996م).

448. في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، مط. دار الثقافة، (د.م: 1974م).

- معاش، كمال:

449. إلى كل مسيحي دعوة بمحبة، قدم له: أنطوان بارا، مط. دار العلوم، (لبنان: 2009م).

- معلوف، لويس:

450. المنجد، مط. منشورات فرحان، ط35، (طهران: 1979م).

- مكاوي، دروثي:

451. مدن العراق القديمة، ترجمة: يوسف يعقوب مسكوني، مط. شفيق، (بغداد: 1952م).

- مكاوي، عبد الغفار:

452. مدرسة الحكمة، مط. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، (د.م: 1967م).

- مكاوي، فوزي:

453. تاريخ العالم الإغريقي وحضارته من أقدم عصوره حتى عام(322 ق.م)، مط. دار الرشاد الحديثة، (الدار البيضاء: د.ت).

- ملر، أندرو:

454. مختصر تاريخ الكنيسة، مط. شركةهارموني للطباعة، ط4، (مصر: 2003م).

- مناع، هاشم صالح:

455. النثر في العصر الجاهلي، مط. دار الفكر العربي، (بيروت: 1993م).

- منصور، يوحنا:

456. معجم مختصر لمصطلحات الحق القانوني، مط. البولسية، (بيروت: 1997م).

- مهران، محمد بيومي:

457. التاريخ والتأريخ، مط. دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: 1992م).

- موستراس، س:

458. المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، ترجمة وتعليق: عصام محمد الشحادات، مط. دار إبن حزم للطباعة والنشر، (بيروت: 2003م).

- موسكاتي، سبتينو:

459. الحضارات السامية القديمة، ترجمة: يعقوب بكر، مط. دار الكتاب العربي، (القاهرة: 1957م).

- موسيل، ألو:

460. الفرات الأوسط- رحلة وصفية ودراسات تاريخية، ترجمة: صدقي حمدي وعبد المطلب عبد الرحمن، مراجعة: صالح أحمد العلي وعلي المياح، مط. المجمع العلمي العراقي، (بغداد: 1990م).

- مؤلف مجهول:

461. التوراة تاريخها وغايتها، ترجمة: سهيل ديب، مط. دار النفائس، (د.م: د.ت).

- ميغوليفسكي، أ. س.:

462. أسرار الآلهة والديانات، ترجمة: حسان ميخائيل إسحاق، مط. دار علاء الدين، (دمشق: 2005م).

- مينوا، جورج:

463.الكنيسة والعلم- تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ترجمة: موريس جلال، مراجعة: جمال شحيد، مط. الأهالي للنشر والتوزيع، (دمشق: 2005م).

- ناظم، سلوى:

464.الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والإسطورة، د.مط.، (د.م: د.ت).

- نافع، محمد مبروك:

465.عصر ما قبل الإسلام، مط. السعادة، (القاهرة: 1952م).

- نخلة، كامل صالح:

466.تاريخ القديس مار مرقس البشير، د.مط.، (القاهرة: 1952م).

- نسيم، سليمان:

467.تاريخ التربية القبطية، د.مط.، (القاهرة: 1963م).

- نصحي، إبراهيم:

468.دراسات في تاريخ مصر في عهد البطالمة، مط. مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1959م).

- نعمة، عبد الله:

469.فلاسفة الشيعة حياتهم وآرائهم، مط. مكتبة الحياة، (بيروت: 1930م).

- نولدكه، تيودور:

470.أمراء غسان، ترجمة: بندلي جوزي وقسطنطين رزيق، مط. دار الوراق للنشر، (لندن: 2009م).

- هارون، عبد السلام محمد:

471.نوادر المخطوطات، د.مط.، (القاهرة: 1954م).

- هاشم، شريف محمد:

472.الإسلام والمسيحية في الميزان، مط. مؤسسة الوفاء، (بيروت: 1988م).

- هالتون، توماس:

473.الآباء والكنيسة(سلسلة رسائل آباء الكنيسة)، ترجمة: إدوارد وديع عبد المسيح، مط. دار الثقافة ومط. سيوبرس، (القاهرة: د.ت).

- هالم، هانيس:

474. الغنوصية في الإسلام، ترجمة: رائد الباش، مراجعة: د.سالمة صالح، مط. منشورات الجمل، (ألمانيا: 2003م).

- هرنشو، ج.:

475. علم التأريخ، ترجمة: عبد الحميد العبادي، مط. دار الحداثة، (بيروت: 1988م).

- هسي، ج. م.:

476. العالم البيزنطي، ترجمة وتقديم وتعليق: رأفت عبد الحميد، مط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، (مصر: 1997م).

- همان، أدلبيرت- ج.:

477. دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ترجمة: الأب صبحي حموي اليسوعي، مط. دار المشرق، (بيروت: 2002م).

- هنتر، أريكا:

478. بين النهرين، د.مط.، (د.م: 1995م).

- هوندرتش، تد:

479. دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، د.مط.، (ليبيا: 2003م).

- هويدي، يحيى:

480. دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، مط. دار الثقافة للطباعة والنشر، (القاهرة: 1979م).

- هيث، توماس ل.:

481. تاريخ الرياضيات اليونانية، مط. مكتبة دوفر، (نيوورك: 1981م).

- هيسيل، ألفرد:

482. تاريخ المكتبات، نقله إلى العربية: شعبان عبد العزيز خليفة، مط. مكتبة الأكاديمية، (القاهرة: 1993م).

- ولفنسون، إسرائيل(أبو ذؤيب):

483. تاريخ اليهودية في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، تقديم: طه حسين، نقد ومراجعة: مصطفى جواد، مط. المركز الأكاديمي للأبحاث، (بيروت: 2013م).

- ويلتر، ج.:

484.الهرطقة في المسيحية(تاريخ البدع الدينية المسيحية)، ترجمة: جمال سالم، مط. دار الفارابي، (بيروت: 2007م).

- ويلز، هـ جـ:

485.معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مط. لجنة التأليف والترجمة، ط3، (د.م: 1969م).

- ويلسون، جون:

486.الحضارة المصرية، ترجمة: أحمد فخري، مط. مكتبة النهضة المصرية، (مصر: د.ت).

- يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس:

487.تاريخ الكنيسة الشرقية، مط. البولسية، ط4، (بيروت: 1999م).

- يحيى، لطفي عبد الوهاب:

488.أثر العامل الجغرافي في تاريخ أثينا، مط. دار نشر الثقافة، (الإسكندرية: 1956م).

489. مقدمة في نظم الحكم عند اليونان والرومان، مط. دار نشر الثقافة، (الإسكندرية: 1958م).

- يقاريني، موريس:

490.تاريخ الكنيسة، نقله عن الفرنسية: ج. عقيقي اليسوعي، مط. منشورات المعهد، (مصر: 1966م).

- يملر، هربرتفورغر:

491.معجم اللاهوت الكاثوليكي، ترجمة: عبده خليفة، مط. دار المشرق، (بيروت: د.ت).

- يؤانس:

492.مذكرات في الرهبنة المسيحية، مط. الكلية الإكليركية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس، (مصر: د.ت).

- يوسف، جوزيف نسيم:

493.مجتمع الإسكندرية في العصر المسيحي، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: 1975م).

494.دراسات في تاريخ العصور الوسطى، مط. مؤسسة شباب الجامعة للطباعة، (مصر:د.ت).

المراجع الكوردية:

- داود، ئارام:

1. میژووی کلیسای کوردی لەسەردەمی ساسانیەکان، زنجیرە کتیبی دەزکای چاپ و بەخشی سەردەم، (سلیمانی: 2002م).

- هەرشەمی، شارسوارخ:

2. میژووی ئارامیەکان لە کوردستان دا (حەرانی- جو- ئاسووری- سریانی کلدانی)، چاپخانە: ئوفیستی بابان، چاپی دووەم، (سلیمانی: 1999م).

المجلات والدوريات:

- ألوف، خوري ميخائيل:

1. عيد إنتقال العذراء(شرح تعليمي وتاريخي لهذا العيد)، مجلة المشرق، العدد 20، السنة الأولى، (بيروت: 1898م).

- الدمنكي، مرمرجي:

2. أصل كلمة فصح، مجلة المشرق، العدد 10، السنة الثامنة والعشرون، (بيروت: 1930م).

- بن عدي، يحيى:

3. مقالة للشيخ يحيى بن عدي في صحة إعتقاد النصارى في الباري جل وتعالى أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات، كتاب منشور ضمن مجلة المشرق، نشره وصححه: لويس شيخو اليسوعي، العدد 19، السنة الخامسة، (بيروت: 1902م).

- ستاركي، جان والحسني، جعفر:

4. المذابح التدمرية المكتشفة قرب نبع أفقا، مجلة الحوليات الأثرية السورية، المجلد 7، (دمشق: 1957م).

- طاليس، أرسطو:

5. ما بعد الطبيعة، مقال اللام، ترجمة: أبو العلا عفيفي عن النص الإنكليزي المعتمد لجامعة أكسفورد، مجلة كلية الآداب، (القاهرة: 1937م).

- عزيز، بطرس:
6. كتاب لنسطور، مجلة المشرق، العدد 8، السنة السابعة، (بيروت: 1904م).
7. دوام البتولية المريمية، مجلة المشرق، العدد 11، السنة الرابعة، (بيروت: 1901م).

- عيواص، مار سويريوسطركا:
8. قبول المجامع، المجلة البطريركية، العدد 109، السنة الحادية عشر، (دمشق: 1973م).

- عبد السلام، عادل:
9. البيئة الجغرافية الطبيعية للبادية، مجلة الحوليات الأثرية السورية، (دمشق: 1996م).

- مظلوم، طارق عبد الوهاب:
10. المدائن(طيسفون)، مجلة سومر، مط. مديرية الآثار العامة، (بغداد: 1971م).

- الهاشمي، رضا جواد:
11. العرب في ضوء المصادر المسمارية، مجلة كلية الآداب، العدد 22، (بغداد: 1978م).

- هنري، لامنس:
12. تسريح الأبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار(دخول المسيحية في لبنان)، مجلة المشرق، العدد 6، السنة الرابعة، (بيروت: 1901م)

- اليسوعي، لويس شيخو:
13. نبذة مختصرة عن الليتروجية القبطية الحديثة والقديمة، مجلة المشرق، العدد 18، السنة الثانية، (بيروت: 1899م).

- اليسوعي، هنري لامنس:
14. القديس يوحنا فم الذهب واللغات الشرقية، مجلة المشرق، العدد 23، السنة الرابعة، (بيروت: 1901م).

- اليسوعي، إميل ريغو:
15. يوحنا فم الذهب ورئاسة بطرس وخلفائه على الكنيسة الجامعة، مجلة المشرق، العدد 2، السنة الخامسة، (بيروت: 1902م).

- اليسوعي، أنطوان رباط:
16. ميمر للقديس يوحنا فم الذهب في ميلاد الرب، كتاب منشور ضمن مجلة المشرق، عني بنشره: الأب أنطوان رباط اليسوعي، العدد 1، السنة الثامنة، (بيروت: 1905م).

- اليسوعي، صبحي حموي ويوحنا، راي:
17. رئاسة الأحبار الرومانيين على كنائس الشرق من القرن الأول للنصرانية، مجلة المشرق، العدد 1، السنة الثالثة، (بيروت: 1900م).

- اليسوعي، يوسف خليل:
18. التعبد للبتول والرسالات اللاتينية في الشرق، مجلة المشرق، العدد 9، السنة السابعة، (بيروت: 1904م).

- اليسوعي، لويس شيخو:
19. التشابيه النصرانية في شعراء الجاهلية، مجلة المشرق، العدد 13، السنة السابعة، (بيروت: 1904م).

- اليسوعي، سبستيان رونزفال:
20. زينب(الزباء) ملكة تدمر، مجلة المشرق، العدد 10-23، السنة الأولى، (بيروت: 1898م).

- اليسوعي، بولس جوون:
21. المشاهد الفتانة في رحلة الإستانة، مجلة المشرق، العدد 21، السنة الثانية، (بيروت: 1899م).

الرسائل والأطاريح الجامعية:

- كاكه يي، هدى علي حيدر:
1. الآريوسية- دراسة تاريخية-، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية- إبن رشد، (بغداد: 2011م).

المراجع الأجنبية

1. Armstrong, A. H.: An Introduction to Ancient Philos, (London: 1957).
2. Armstrong, A.: Preface of His English Translation to The Enneads, The Loeb Edition, (1966).
3. Atiya, A. S.: A History of Eastern Christaity, (London: 1986).
4. Baentsch, B.: David, Roi d'Israel, (Paris:1935).
5. Baynes, N.: The Byzantine Empire, (London: 1939).
6. Bentler, R.: "Numenius" in Paulywissowa Real Encyclopedia, Supp. VII, (1940).
7. Bokenkotter: A Conise History of The Catholic Church, (New York: 1979).
8. Burent, J.: Early Greek Philosophy, (London: 1929).
9. Burgh, W. G.: The Legacy of The Ancient World, (London: 1955).
10. Casiday, Augustine & Norris, Frederick W.: The Cambridge History of Christianity, Press: Cambridge University, (New York: No. D).
11. Chadwick, H.: The Early Church, (London: 1969).
12. Cheneau, P.: Les Saints d'Egypte, I, (Jerusalem: 1932).
13. Churton, Tobias: The Golden Builders Alchemists, Rosicrucians, and The First Freemasons, (New York: 2002).
14. Copleston, F.: A History of Philosophy, Image Booksed, (New York: 1962).
15. Copleston: A History of Philosophy, Part II, Image 42 - Books, (New York: 1962).
16. Cross, F.L.: The Oxford Dictionary of The Christian Church, Oxford University, (Oxford: 1941).
17. Cureton, W.:Spicllegium Syriacum, (1955).
18. Dodds, E. R.: Pagan & Christian in An Age of Anxiety, (Cambridge: 1965).

19. Doresse, J.: Ethiopia, English Tr. Elas Coult, (London: 1959).

20. Dowden, Ken:The uses of Greek Mythology,(London:1992).

21. Dresser, Horatio W.: A History of Ancient & Medieval Philos, (New York).

22. Edwards, Edward: Libraries and Founders of Libraries, (New York: 1969).

23. Encyclopediad of Library and Information Science, (New York: 1986).

24. Festugiere: Revelation d'Hermes Trismegiste, (Paris: 1943).

25. Fraser, P. M.: Ptolemaic Alexandria, (Oxford: 1962).

26. Fritz, G.: Ariticle "Origenisme", Dans Fthc, (1932).

27. Glanville, S. R. K.: The Legacy of Egypt, (Oxford: 1957).

28. Glueck, Nelson: The Other Side of Jorda, (1940).

29. Grant, M.: From Alexander to Cleopatra, The Hellenistic World, (London: 1982).

30. Grimal, P.: The Dictionary of Classical Mythology, B. Blakwell, (Oxford: 1986).

31. Grouzel, H.: Origene & La Connaissance Mystique, (1961).

32. Hanegraaff, W.: New Age Religion and Western Culture, (SUNY: 1998).

33. Happold: Aysticism, Penguin Books, (London: 1977).

34. Hardy, E. G.: Christian Egypt, Church and People, Christianty and Nationalisim in The Patriarchate of Alexandria, (New York: 1952).

35. Hitti, P.K.: History of Syria, (London: 1905).

36. Holbl, Gunther: A History of The Patolemaic Empire, Routledge, (London_ New York: 2007).

37. Homlynm, P.: Egyptian My Theology, (Italy: 1958).

38. Hussey, J. M.: Byzantine World, Printed Nin Great Brirain on Smith, (1967).

39. Inge, W. R.: The Philosophy of Plotinus, (London: 1941).

40. Irwin, Raymond: The Origins of The English Library, Ewss Part: Press, (1981).

41. Jaspres, K.: The Great Philosophers The Original Thinkers, Trans. By Ralph Manheim, (U. S. A.: 1996).

42. Johnson, D. & Harris, Michuel H.: History of Libraries in Western World, (1976).

43. Jones, A. H. M. & Monroe, E.: Histoire de I' Abyssinie, (Paris: 1935).

44. Jones, A. H. M. RE. Murno: A History of Ethiopia, (Oxford: 1960).

45. Katz, S.: The Decline Of Rome & The Rise of Media Evat Europe, (New York: 1955).

46. Knoblet, Jerry: Herod The Great, University Press America, (Ameriac: 2005).

47. Leclercq, D. J.: Un Guide de Lecture Pour Saint Brenard, Dans Vie Spirituelle, Avril, (1960).

48. Levy: Palmyr. Inschr In ZDMG., (1864).

49. Linn, K. K. F. & Melton, Gorden: Encyclopedia of Catholics Factors on File, (New York: 2007).

50. Lubac, H.: Exegese Medievale, (Paris: 1959).

51. Lubac, H.: History Et Esprit, L'Inteeigence de L'Ecriture d'apres Origene, "Theologie", (Paris: 1950).

52. Matter: Historie de L'ecole d'Alexandire, 2 eme de, (Paris: 1840).

53. Monigliano, A.: The Confilect Between Paganism and Christianity in The Fourth Centuery, (1963).

54. Moscati, Sabation: Histoire et Civitisation des People Semitiques, (Paris: 1955).

55. Moss, G.: Jews and Judaism in Palmyra, in: Palestine Exploraition Fund Q Juarterly, (1928).

56. Musil, Alois: Palmyrena, (New York: 1928).

57. Nills, S.: A Histroy of Christian Missions, (Aylesbury: 1966).

58. Obsorn, E. F.: Clement of Alexandria Art in "The Encyclopedia of Philosophy", MacMillan Publishing Co. & The Free Press, (New York).

59. Ostrogorsky, G.: History of The Byzantine State, Trans. By: J. Huosey, (Oxford: 1956).

60. Porphty: On The Life of Platinus and Arrangement, of His Works, In Plotinus, The Enacada, Trans. By Stephen Machenne, (London: 1969).

61. Richardson, Peter: Herod King of The Jews anf Friend of The Romans, Continuum Internatinal Publishing Group, (1999).

62. Rist, J. M.: Eros & Psyche, (Toronto: 1964).

63. Robinson, Cril: A History of Rome From 753 B.C. To 410 A.D., (London: No.D).

64. Sharpe, Samuel: The History of Egypt Under The Ptdemies, Edward Moxon, (London:1838).

65. Simpson, R.H.: Nabateans, Ene, Brit., (1965).

66. Stanely, A. P.: Lectures on The History of The Eastern Church, (London: 1924).

67. STANFORD, J & KURAL, EZEL: History of The Ottaman Empire and Modern Turkey, (Cambridge: 1977).

68. Syme, R.: The roman Revolution, (Oxford: 19:66).

69. Tabouis. G. R.: Salomon, d;Israel, (Paris: 1943).

70. Taylor, A. E.: Varia Socratica, (Oxford: 1911).

71. The Encyclopedia America Intern. Ed, American Coporation, (New York: 1955).

72. The Encyclopedia Americana International, (U. S. A.:1972).

73. The Encyclopedia of Philos, Art, "Neopatonism", (New York: 1977).

74. The Encyclopedia of Philosophy, (New York: 1972).

75. The Historians History of The World, (London: 1908)

76. The New Schaff - Herzog: Encyclopedia of Religious Knowledge, (Michigan: 1957).

77. Vogel, C. J.: de Greek Philosophy, (Leiden: 1959).

78. Vscherbt, E.: Histoire Critiqua de l'cole d'Alex., (Paris: 1846).

79. Westermann, W.L.: The Library of Anecient Alexandaria, (Alexandaria: 1954).

80. Whittaker, T.: The Neo - Platonists, 2nd Edit, (New York: 1970).

81. Wilcken, U.: Alexander der Grosse, (1931).

82. William: Palmyra and Zenobia, (London: 1987).

83. Wilson, MCI. R.: Numenius of Apamea in The Encyclopedia of Philos, (New York: 1972).

84. Wright, N.T.: The New Testament and The People of God, (SPCK: 1992).

85. Yeats, F.: Giordano Bruno and The Hermetic Tradition, Routledge, (London: 1964).

86. Zaehner, R. C.: My Stoicism Scared & Profane, (Oxford: 1961).

87. Zeller: Outlines of The History of Greek Philos, (London: 1957).